Das Leben ist das Licht.

(Ev. Joh. 1, 4.)

Theologische Bekenntnisse eines Schriftgläubigen

von

D. Hermann Plitt,

weil. Direktor des theol. Seminars der evang. Brüdergemeine.

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1896.

Vorwort.

Dem schon früher einmal (1878) herausgegebenen Bändchen folgt hier die Fortsetzung und der Schluß dieser Bekenntnisse unter dem neuen zusammenfassenden Titel: Das Leben ist das Licht (Ev. Joh. 1, 4). Der Inhalt des neuen Theils, der aber das früher Herausgegebene der Vollständigkeit wegen mit enthält, ist die Ausführung und Begründung des schon im ersten Theil behaupteten Satzes: daß die Erlösung sammt allen ihren Seligkeits- und Herrlichkeitsfolgen nichts anderes ist, als die Wiederherstellung des ursprünglichen Weltplans und Zieles Gottes.

Da die Wahrheiten von der Sünde und dem Heile in meiner Glaubenslehre, die 1863/64 erschien, bei weitem ausführlicher behandelt worden sind, als die von Gott und Welt, war es mir hier, in Beziehung auf Christi Person und Werk, kaum möglich, gewisse Wiederholungen zu vermeiden. Aber sehr viele unter den Lesern dieser kleineren Arbeit — wenn sich solche finden — werden die frühere, größere gar nicht kennen, weil die dogmatische Arbeit der Gegenwart Bahnen und Ziele verfolgt, Interessen und Antriebe ganz anderer Art hat, als die frühere. Wer aber meine Glaubenslehre noch näher kennt, wird

finden, daß das hier Gegebene nicht nur eine unter dem Gesichtspunkte des Begriffes der ethischen Persönlichkeit konzentrirte Wiedergabe der dortigen Lehrdarstellung ist, sondern an mehreren Punkten auch emendirende oder doch verdeutlichende Bestimmungen enthält. An andern Punkten, besonders in den letzten Kapiteln, wird ein solcher Leser auch eine weitere Ausführung des früher nur Angedeuteten oder in Kürze Fixirten finden.

Des Streites über den axiomatischen Ausgangspunkt der hier durchgeführten Weltanschauung, den Grundbegriff der ethischen Persönlichkeit des dreieinigen Gottes und seiner Bildträger, der Engel und der Menschen, mit Solchen, die ihn zu dem ihrigen zu machen nicht vermögen, überhebt mich die Natur der Sache, des Geistes und des Glaubens sowohl, als der Charakter, welchen die Bezeichnung dieser Blätter als „Bekenntnisse" ihnen principiell beilegt. Findet ein unbefangener Leser nur, daß ihr Inhalt im Ganzen wie im Einzelnen jenem Ausgangspunkte konsequent getreu bleibt, mithin aus Einem Gusse ist, so ist ihr Zweck erreicht.

Die Erfüllung des Wunsches, daß dadurch bei Einigen die Achtung vor der christlichen, durchweg auf die heilige Schrift gegründeten Weltanschauung gemehrt, bei Anderen die Ueberzeugung von deren Wahrheit befestigt werde, steht allein bei Gott. Ihm sei dieser Versuch befohlen.

Derselbe ist ein spätes Erzeugniß der Periode der „neueren gläubigen Theologie," welche jetzt in weiten Kreisen einer historisch-kritischen Strömung hat Platz machen müssen. Dies ist die Signatur der Gegenwart. Diese Arbeit wird daher bei den jetztlebenden Menschen nicht viel Beifall finden. Doch lebe ich der

Glaubenshoffnung, daß nachdem die jetzige historische Kritik ihre Einzelarbeit eine Zeitlang gethan haben und fühlen wird, daß sie manche ihrer Behauptungen und vermeintlichen Resultate zurückziehen muß, wieder ein Verlangen nach einheitlicher, systematischer Arbeit sich regen wird. Es wechseln ja immer Zeiten der Unruhe und des Suchens mit Zeiten des ruhigeren Besitzes. Insofern ist es eine Saat auf Hoffnung, welche hier gethan wird.

Diese im Glauben erhoffte künftige Periode des theologischen Denkens wird da, wo nicht eine ganz entgegengesetzte, fremdartige Grundrichtung das Herrschende ist, nicht umhin können, den von der neueren gläubigen Theologie fallengelassenen oder ihr entwundenen Faden wieder aufzunehmen und von da aus in schriftgläubiger Richtung systematisch weiter zu arbeiten. Denn die heilige Schrift, durch Menschen von Gott so, wie sie ist, gegeben und gestaltet, ist einmal das der Kirche durch seine Hand verliehene Gefäß ihrer Entwickelung bis der Herr zur Vollendung seines Reiches in der Ewigkeit einst wiedererscheint. Von ihr muß daher die Kirche immer ausgehen, und auf sie zurückkommen, wenn sie den Zusammenhang mit ihrer Urgestalt festhalten will. Sonst löst sie sich auf in die verschiedensten Wahngebilde menschlicher Einbildung ohne inneren Halt.

Nicht ohne Grund ist dies Gefäß in der Gestalt theonomer menschlicher Geistesausrüstung den Menschen verliehen und in Folge davon, wie immer, auch dem Widerspruch der Menschen ausgesetzt. Denn sonst würde dasselbe ein mechanisches Lehrgesetz des Buchstabens sein, welches der organischen Mannigfaltigkeit, be-

ziehungsweise der menschlichen Unvollkommenheit, keinen Raum böte, eben dadurch aber auch der Freiheit der ethischen Persönlichkeit, zuhöchst der Freiheit des göttlichen Geistes, einen Damm entgegenstellte. Wo der Geist herrscht, da ist Freiheit. In freiem Gehorsam muß der wiedergeborene Geist mit Nothwendigkeit seine göttliche Wahrheit bewähren.

Nur so kann auch eine entgegengesetzte, autonome Entwickelung, der antichristische Strom, in Fluß kommen, und dies ist ebenso eine Nothwendigkeit. Denn dieser Geist — oder Ungeist — muß auch eine Handhabe seiner Art an der Schrift haben, um so, aus dem Bereiche der Kirche selbst hervorgehend, den trügerischen Schein des wahren Geistes zu gewinnen. So war es immer und so wird und muß es auch sein in seiner letzten, endgültigen Ausbildung im antichristischen Sinne. Nicht umsonst wollte Zinzendorf seiner Zeit „den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift gerade aus deren Unvollkommenheiten sicherer erweisen, als es die Controleurs derselben aus ihrer Vollkommenheit und gegen allen menschlichen Widerspruch gesicherten Gestalt thun wollten." Der Glaube muß wissen, daß mit solcher äußerlich mechanischer Sicherung der Autorität der heiligen Schrift die Kirche, fast eben so gut wie durch willkürliche Auflösung derselben, in ein Scheindasein gerathen und so zuletzt eben auch wie im anderen Falle in das Nichts zerfallen würde. Darum muß er trotz der Mannigfaltigkeit und trotz der menschlichen Unvollkommenheiten der heiligen Schrift unentwegt festhalten an der Selbstoffenbarung Gottes in ihr, und das gerade, und nur das, ist in der Werdezeit der Kirche hienieden die Aufgabe der Glaubens-Theologie, hier ein be-

freundeter und bescheidener Wegweiser für die Unmündigen zu sein, dem diese sich vertrauensvoll hingeben dürfen. Denn ganz eins mit dem einfältigsten Glauben in Beziehung auf das Was der göttlichen Offenbarung, klärt sie ihn, sofern ihn danach verlangt oder er dessen bedarf, nur auf über die speciellen Fragen des Wie und Wodurch ihrer Mittheilung. Durch das im Gehorsam des Glaubens gebrauchte Schwert des Geistes wird dann die Kirche zu seiner Zeit den Sieg behalten, und der Herr wird ihn dadurch anerkennen, daß er, der zu seinem Worte steht, wann er wiederkommen wird, dem Geiste und dem Glauben, nachdem derselbe sich durch Kreuz und Leiden bewährt hat, im Schauen des Vollkommenen, des vollendeten Reiches der Ewigkeit, diesen Sieg endgültig bekräftigt. Nicht der autonome Ungeist des Unglaubens, ob alt ob neu, wird sich am Ende bestätigt sehen, sondern der in Hoffnung ausharrende Glaube an das Wort wird wie in der großen Zeit der Kirchenreformation, so auch am Ende der Zeiten den Sieg behalten.

Harren wir denn aus bei dem Worte Gottes in heiliger Schrift als der alleinigen Richtschnur des Glaubens und Lehrens, auf daß uns die Gewißheit dieses endlichen Sieges bleibe und immer fester werde.

Niesky, Juni 1896.

Der Verfasser.

Inhaltsübersicht.

Druckfehler-Verzeichnis.

S. 16 Z. 9 v. unten lies: genommen statt gewonnen.

S. 28 Z. 10 v. oben lies: dieses Gottes als des μόνος statt dieses μόνος.

S. 52 Z. 6 v. oben lies: bewohnt statt bewahrt.

I.

Die Erkenntnißmittel für die Gewinnung einer theonomen Weltanschauung.

Eine zur Orientirung unerläßliche Vorfrage wird zunächst die sein nach den Erkenntnißmitteln für die Gewinnung einer theonomen Weltanschauung. Welche sind sie, und in welcher Bestimmtheit müssen sie auftreten, um das Ziel zu erreichen?

Wo es sich nur darum handelt, eine mehr oder weniger umfassende und zusammenhängende Erkenntniß von dem sichtbaren, sinnlich-endlichen Sein zu gewinnen, da stehen jedem Menschen zu Gebote seine diesen Gegenständen entsprechenden Sinne und seine Fähigkeit zu verstandsmäßigem Denken, welches die einzelnen sinnlichen Wahrnehmungen deutet und formulirt, vergleicht und verbindet. Empirie und Logik sind hier die Erkenntnißmittel. Sie reichen freilich nicht aus, um eine wirklich einheitliche, d. h. eine nicht bloß rubricirende, sondern im lebendigen und principiellen Sinne systematische Erkenntniß von der sinnlich-endlichen Welt, von der Natur und zumal von der Menschheit und ihrer Geschichte zu gewinnen. Denn auf beiden Gebieten, weil sie in verschiedener Art und Maße Offenbarungsstätten des Lebens sind, stößt das bloß empirisch-logische Denken immer auf gewisse dunkele Punkte, letzte bewegende und verbindende Faktoren, welche es auf empirischem Wege nicht wahrnehmen und daher auch nicht

logisch fixiren und formuliren kann. Ihnen gegenüber ist der beobachtende Denker unausweichlich in die Lage versetzt, entweder mit einem non liquet abzuschließen, oder irgendwelche in das Bereich des Uebersinnlichen gehörige Sätze hypothetisch oder axiomatisch aufzustellen, durch welche er jenes Grundgeheimniß des Lebens, schon des Naturlebens, noch mehr des menschlichen Geisteslebens, sich zu erklären sucht. Der reine Materialismus ist, wie heutzutage von den bedeutenderen seiner Vertreter selbst anerkannt zu werden beginnt, für das Denken absolut undurchführbar. Wir haben dies hier nicht weiter zu erweisen. Es genügt, nur soviel festzustellen, daß der Mensch jedenfalls, um dieses sinnlich-endliche Lebensgebiet nur irgendwie zum Gegenstande seiner Erkenntniß machen zu können, seinerseits im sinnlich-endlichen Leben stehen, und zwar als wesentlich Gesunder darin stehen muß. Um sehen und hören und um das Gesehene und Gehörte denken zu können, muß man leben und an Leib und Seele im Wesentlichen gesund ausgerüstet sein; sonst redet man, wie der Blinde von der Farbe und der Blödsinnige von Ursache und Wirkung redet.

Daraus dürfen wir zuversichtlich den Schluß ziehen, daß es sich in Betreff des übersinnlichen Seins und Lebens ebenso verhält. Wer die Gegenstände und Verhältnisse dieses Gebietes wahrnehmen und verstehen will, wird seinerseits im übersinnlichen Leben stehen und zwar als wesentlich Gesunder darin stehen müssen, denn nur dann wird er entsprechende, gesunde Organe haben für diese Objekte. Diese sehr naheliegende Wahrheit ist denn auch, wie sich jeder davon leicht überzeugen kann, in der heiligen Schrift, deren Gesammtzeugniß sich auf diese übersinnliche Welt, Gott und die göttlichen Dinge zuletzt bezieht, allenthalben in mannigfaltiger Weise bezeugt, am kürzesten und treffendsten in dem johanneischen Worte: Das Leben ist das Licht, d. h. die thätige Gemeinschaft zwischen Objekt und Subjekt vermittelt diesem eine Selbstoffenbarung des ersteren, kraft deren es dasselbe so zu erkennen vermag, wie es an sich, oder doch in seiner gegenwärtigen Beziehung zum Subjekte ist *).

*) Vgl. meine kleine Schrift: „Theologie und Wissenschaft", besonders § 7 (Gotha, Fr. A. Perthes, 1873).

Irgendwelche Beziehung zu und Erschlossenheit für die übersinnliche Welt finden wir nun erfahrungsgemäß bei allen Menschen, eine natürliche Gotteserkenntniß, Religion und religiös-sittlich bestimmte Weltanschauung. Nur die Kreise der Menschheit, in welchen sich eine ausnahmsweise tiefe Verkommenheit, gleichviel ob in der Gestalt der Bildungslosigkeit oder der Verbildung, zeigt, haben davon nichts. Die heilige Schrift anerkennt auch diese natürliche Religiosität und Sittlichkeit mit ihren Erkenntnissen in ihrem relativen Werthe, wo sie nicht bloß Schein und Form ist, und Paulus nennt das Organ, mit welchem auch auf diesem Gebiete schon eine gewisse Erkenntniß übersinnlicher Objekte gewonnen wird, den νοῦς. Dem geöffneten νοῦς bezeugt der sichtbare Kosmos die Herrlichkeit des unsichtbaren Gottes, und eine innere Stimme seinen heiligen Willen an den Menschen. Noch viel reiner und lebendiger wird diese Erkenntniß, beides in religiöser und sittlicher Hinsicht, auf dem Grunde der alttestamentlichen Oekonomie, weil hier eine viel unmittelbarere Selbstbezeugung Gottes in Wort und That, eine geschichtliche Offenbarung, dem geöffneten νοῖς sich darbietet. Darum redet die Schrift hier schon von πίστις, dem persönlich vertrauenden Verhalten des Menschen zu Gott und seinen Offenbarungen übersinnlicher Dinge, was sie bei Heiden lieber vermeidet.

Aber eine wirklich centrale und durchgreifend wirksame Erkenntniß des übersinnlichen Seins setzt dieselbe Schrift durchgehends doch erst auf dem Gebiete der erfüllenden neutestamentlichen Offenbarung Gottes in Christo durch den heiligen Geist. Denn hier erst hat Gott seinerseits in centraler und durchgreifender Weise sich den Menschen erschlossen, als den θεὸς πνεῦμα ἀγάπη in der Person des Gottmenschen. Er ist das ewige Leben und die ewige Wahrheit, leibhaftig in die Menschheit getreten; in ihm erst ist das Leben, was seinen Inhalt und was seine Selbstmittheilung betrifft, im vollendeten Sinne zum Ausdruck gekommen, darum wird es auch hier erst im vollendeten Sinne zum Licht, vermittelt das Licht des Lebens, d. h. die Erkenntniß des übersinnlichen Seins, welche wirklich in dessen Lebenskreis einführt, zum lebendigen Gliede der unsichtbaren Welt macht. Hier erst kommt der Glaube und die Glaubenserkenntniß dadurch zur Vollendung, daß

das ewige Leben durch den Geist von Oben, den Geist Gottes und Christi, als Geist der Wiedergeburt dem Gläubigen selbst immanent wird. Erst ein solcher in Christo durch den heiligen Geist aus Gott Geborener ist der πνευματικός, der Geistesmensch und Himmelsbürger, welcher vermittelst des νοῦς Χριστοῦ, des πνεῦμα τοῦ νοός, des χρίσμα τοῦ πνεύματος alle Dinge, die ganze Wahrheit, d. h. die übersinnliche Wahrheit in centraler und durchgreifender Weise erkennt, weil sie zuerst auf lebensunmittelbare Weise im centralen und durchgreifenden Sinne zum Princip seines eigenen innersten Personlebens geworden ist, weil er in seiner natürlichen Ichheit nicht mehr lebt, sondern Christus in ihm oder er in Christo und durch Christus in Gott.

Dies bestätigt auch die Erfahrung durchaus. Denn sie zeigt, daß unter Heiden und Juden nicht bloß die Schlechten, sondern zum Theil gerade auch die nach dem Maßstabe natürlicher Religion und Sittlichkeit Besseren, ausgezeichnete und edle Menschen, gleichwohl dies volle Lebenslicht in Christo verkannt und verschmäht, ja verfolgt und zu vernichten versucht haben. Gleiches zeigt die Erfahrung aller Zeiten an Vielen mitten in der christlich gewordenen Welt, nicht am wenigsten die der Gegenwart. Und eine tiefere Analyse dieser Erscheinung zeigt auf allen diesen Gebieten, daß die entscheidende Ursache dieses Gegensatzes eben darin liegt, daß gerade diese nach ihrem Maße Besseren am wenigsten ihr in sich selbst centrirendes Leben, ihr αὐτὸς ἐγὼ auch gegenüber Gott, aufgeben mögen, während sie richtig herausfühlen, daß dies gerade aufhören soll in Christo. Dies erscheint ihnen von ihrem Standpunkt aus mit Nothwendigkeit als die capitis deminutio der Person, als Beraubung alles Lebens und aller Freiheit, aller Kraft und aller Weisheit. Darum müssen sie, so lange sie auf diesem Standpunkt der Autonomie verharren, das Christenthum mit seiner energischen Theonomie im Leben und Denken, soviel an ihnen ist, äußerlich oder innerlich, praktisch oder theoretisch zu vernichten suchen. Denn hier stehen zwei diametral entgegengesetzte Principien, das der Theonomie und das der Autonomie — sei es auch in der vermeintlich legitimsten, gottgemäßen Gestalt — einander gegenüber. Welches von beiden die Wahrheit ist, kann auf bloß intellektuellem Wege nie erwiesen

werden, weil der Grundtrieb des willensmäßigen Seins, des persönlichen Lebens da, wo es sich für ihn um Sein oder Nichtsein, Tod oder Leben handelt, aller Verstandes-Deduktion und -Induktion spottet. Zweifel an der Richtigkeit und Sicherheit seiner Position kann dem Autonomen noch am wirksamsten der Elenchus der Erfahrung erwecken. Diese hat allen jenen autonomistischen Widersachern der Theonomie des Evangeliums gezeigt, daß sie den Lebenszusammenhang, in dem sie zu Hause waren, nicht vor dem Untergang zu retten vermochten, die Pharisäer nicht ihren jüdischen Staat, die Römer nicht ihr Imperium. Beide sind vor dem Christenthum dahingesunken.

Als dann das Christenthum selbst auf den alten Boden der Autonomie zurückgeschraubt worden war, konnte es, eben weil es dem Heidenthum und auch dem Islam gegenüber doch Christenthum und insofern Wahrheit war, zwar ein sehr dauerkräftiges und wirksames Bestehen selbst in dieser korrumpirten Gestalt haben, aber auch dieses christliche Rom mit seinem reaktivirten und koncentrirten pharisäisch-imperatorischen Princip steht in der Gegenwart doch nicht viel anders als der Islam in Gestalt des kranken Mannes mit dem hippokratischen Gesichte vor unsern Augen. Aber seine jungen Gegner im Kulturkampfe, weil sie, auch jenes christlichen Fermentes bar, noch offenere und konsequentere Vertreter des gleichen autonomen Princips sind, werden dem gleichen Schicksa nicht entgehen. Sie werden noch viel weniger im Stande sein, den Fäulnißproceß ihrer Kulturwelt aufzuhalten und den Untergang derselben abzuwenden, sondern seiner Zeit ebenso unter deren Trümmern begraben werden, wie ihre Vorgänger in der alten Welt.

Das alles aber, nicht nur das Zukünftige, sondern auch das Gegenwärtige und Vergangene erkennen sie nicht, können es nicht erkennen, weil und solange sie es, gefangen in ihrem Princip der Autonomie, nicht erkennen wollen.

Erst dann gelingt es der Wahrheit der evangelischen Theonomie in einem Menschenherzen sich durchzusetzen und damit dasselbe umzusetzen in ihre neue Lebensrichtung, wenn dem Menschen an seiner eigenen Person, und zwar nicht nur nach deren äußerer, auf die sinnlich-endliche Welt bezogene Seite, sondern auch und

entscheidend nach ihrer inneren Seite, nach ihrer Bezogenheit auf die übersinnliche Welt, das Ideal der Autonomie so von Grunde aus zusammenbricht, daß auch er in Gottes Kraft und doch mit voller selbstbewußter Freiheit der Persönlichkeit aus einem Saulus ein Paulus wird: „Wer wird mich erlösen aus dem Leibe dieses Todes?“ d. h. aus dem bindenden Lebenszusammenhang fortwährenden inneren Sterbens. „Ich danke Gott durch Jesum Christ.“ „Ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur.“ Wer an Christo umkehren kann und will, um zu werden wie ein Kind, der kommt durch Christum in das Himmelreich, in die Gemeinschaft des ewigen Lebens mit Gott und den Gotteskindern und ist in Christo nun selbst Kind im Gotteshause, und als solches „zu Hause“, bekannt und orientirt in demselben, d. h. aber in der gesammten Gotteswelt, deren Centrum und Heiligthum das Gottesreich, beziehungsweise die Gottesgemeine, der Christo dem Haupte durch den Geist homogene Leib ist. „Mit allen Heiligen“ erkennt ein solcher nun auf organisch lebensvolle Weise die Gotteswahrheit als ganze nach ihrer Länge und Breite, Höhe und Tiefe, denn er erkennt in allem Christus und alles in Christo, in dem er selbst und der in ihm ist. Weil Christus durch den heiligen Geist ihm immanent ist, schaut er mit unmittelbarer Klarheit und Gewißheit den gesammten Lebenskomplex zunächst des gottmenschlichen Seins, d. h. der neuen Schöpfung in der alten, sodann aber auch als weiteren koncentrischen Kreis den gesammten Lebenskomplex des geschaffenen Seins, die Welt als gottgesetzten Kosmos. Denn wie Christus für jene neue Schöpfung, seinen Leib im engeren Sinne, Haupt und Seele ist, so ist doch auch die erste Schöpfung nach Gottes Ordnung durch ihn gesetzt, von ihm getragen und geleitet, auf ihn bezielt, und beide Kreise stehen so in einander, daß der engere die Bestimmung hat, den weiteren dermaleinst ganz in sich aufzunehmen, und dieser nur dadurch zur befriedigenden und vollendenden Erfüllung alles in ihm Angelegten, aber in seiner normalen Entwickelung zum Ziele durch die Sünde und deren Folgen Gestörten gelangen kann. Sofern aber in beiden Kreisen Christus als Sohn Gottes, dort als Gottmensch, hier als ewiges Wort und Ebenbild Gottes, nur die vermittelnde Stellung einnimmt auf Grunde des Urseins, Got-

tes als ὁ θεὸς s. αὐτόθεος, dieser aber wiederum in Jenem zum allseitigen Offenbarungsausdrucke kommt, erkennt der in Christo lebende und erkennende Mensch letztlich eben auch Gott als Grund und Ziel beider Lebenskreise, das Ursein als normirendes Centrum alles von ihm gesetzten, abgeleiteten Seins.

Wenn dies, eine so bestimmte Stellung des Menschen als Glied einer neuen gotteinigen Menschengemeinschaft, Inhalt des Christenthums, wesentliche Eigenthümlichkeit seiner Bekenner ist, so ist klar, daß eben der Christ, und nur der Christ als solcher in seiner wesentlichen Gesundheit, in demjenigen organischen Lebensbestande steht, welcher die nothwendige Voraussetzung eines lebendigen Erkennens des Seienden in seinem wahren Wesen, seinem ersten Grunde und letzten Ziele ist. Daß dies Inhalt des Christenthums, Objekt der Verheißung und des Anspruches ist, womit es in der Menschheit aufgetreten ist, davon kann ein Jeder sich urkundlich vergewissern aus den geschichtlichen Zeugnissen seines Stifters, wie seiner ersten Zeugen und Bekenner. Daß dies Christenthum nicht eine Chimäre ist und seine Verheißungen nicht auf Selbsttäuschung oder Betrug beruhen, kann, wie wir sahen, zunächst der apagogische Beweis aus den Erfahrungen der vor- und widerchristlichen Welt sehr wahrscheinlich machen, und diese Wahrscheinlichkeit wird noch erhöht werden durch den direkten Beweis aus den für die Menschheit heilbringenden Wirkungen dieses Christenthums überall da, wo es in einer seinem Ursprunge gleichartigen, reinen Gestalt in Kraft gestanden hat und noch steht. Aber die unmittelbare Selbstgewißheit davon, daß dies Christenthum mit seinem Leben und Licht Wahrheit, die Wahrheit schlechthin ist, kann, wie wir ebenfalls sahen, nur der Christ selbst haben, der im Besitze und Genusse dieses Lebens steht, und dem dieses ihm immanent gewordene göttliche Leben durch sein wirksames Selbstzeugniß nun auch zum Lichte wird. Weil er an seiner eigenen Person als wiedergeborener durch die Glaubensergreifung des ewigen Lebens in Christo nun erfährt, daß Friede, Einheit, Klarheit ist in seinem eigenen Innenleben, dem Mikrokosmos, und in seinem Verhältniß zu seinen Mitmenschen, den gleichfalls wiedergeborenen sowohl, als in gewissem Sinne selbst zu den noch nicht wiedergeborenen, und zu der ihn umgebenden

Natur, also in der gesammten makrokosmischen Beziehung, beides aber wiederum nur dadurch, daß Friede und Klarheit ist in seinem Verhältniß zu Gott als dem letzten Grunde und Ziele seines mikroskomischen und makrokosmischen Lebens — darum weiß er auch, daß dieser sein neuer Lebensbestand göttlich-menschliche Realität ist, und daß seine von da aus bestimmte Gottes- und Weltanschauung die richtige, sein Denken das dem Sein wirklich entsprechende ist.

Diese lebensmäßige Selbstgewißheit und Zuversicht gibt dem Denken und Handeln selbst des schlichtesten Laienchristen jene Sicherheit, mit welcher ein solcher, wenn er durch reife Erfahrung gegründet ist, allen Objekten nicht nur des geistlichen, sondern auch des natürlichen Lebens entgegentritt. Dadurch imponirt ein solcher oft in so hohem Maße auch viel Gebildeteren und Gelehrteren, denen dieser Halt des in Gott gegründeten Lebens fehlt. Und dies ist um so mehr der Fall, je mehr er sich in seinen Urtheilen theils auf das centrale geistliche Gebiet als die eigentliche Heimath seines neuen Menschen, theils im natürlichen Lebensgebiet auf die principiellen Bestimmtheiten desselben in theoretischer und praktischer Beziehung beschränkt, dagegen die Bestimmung des Faktischen und Einzelnen ruhig denen überläßt, welche dafür durch Gabe, Schule, Beruf mehr als er in den Stand der Urtheilsfähigkeit gesetzt sind. Andererseits kann sich das Denken und Urtheilen auch des schlichtesten christlichen Laien nicht vollziehen, ohne daß sein Geistes-Erkennen und Salbungswissen sich aus der ursprünglich intuitiv unmittelbaren Gestalt in eine verstandesmäßig vermittelte umsetzt, und man pflegt mit Recht von solchen Laien wie die vorher bezeichneten zu sagen, daß sie mit ihrer Erleuchtung von Oben einen klaren Verstand und ein treffendes Urtheil verbinden.

Wir haben es indeß gegenwärtig nicht mit dem Laienchristen zu thun, sondern mit dem christlichen Theologen und seiner Weltanschauung. Mit diesem Namen kann das bei aller Tiefe und Treffendheit im Einzelnen doch wesentlich praktisch bestimmte und aphoristische Erkennen des schlichten Laienchristen nicht bezeichnet werden. Freilich gilt dies Letztere nun vielfach und in gewissem Sinne auch für den Christen als Theologen, sofern er dies näm-

lich nur im praktisch-berufsmäßigen Sinne als Lehrer der Gemeinde sein will, sein kann, oder in gewissen Situationen auch allein sein soll. Der Pastor als solcher steht abgesehn von dem Art- und Grad-Unterschiede, welchen seine allgemein-wissenschaftliche und theologische Vorbildung von selbst mit sich bringt, im Wesentlichen doch in dieser Beziehung auf gleichem Boden, wie seine Kirchkinder als solche. Aber wie nun unter diesen auch Gebildete im höheren Sinne, Menschen sein können und sind, welche, wenn sie nicht Christen wären, Denker von Profession, Philosophen nach der Welt Weise sein würden, so auch und noch mehr können unter den Theologen gleichfalls solche sein. Beide haben das mit einander gemein, daß sie ein irgendwie spekulatives Denken an das Seiende hinanbringen, zur *πίστις*, biblisch ausgedrückt, die *γνῶσις* und zwar in deren höchster Richtung, als Weg zur *σοφία* hinzubringen, oder richtiger aus ihr erwachsen lassen. Thun sie dies, was Beiden ja immer am nächsten liegen wird, zunächst nur in Bezug auf den Seinskomplex der neuen Schöpfung, das gottmenschliche Reich des Heils und ewigen Lebens in Christo, so hat ihr Denksystem den Karakter der spekulativen Theologie. Dies muß mehr oder weniger der Fall sein bei denjenigen Theologen, welche andere solche berufsmäßig zu lehren und zu bilden haben, namentlich den Lehrern der systematischen Theologie.

Aber bei durchgebildeten und dabei zum spekulativ-systematischen Denken angelegten christlichen Nichttheologen, welche durch ihren Beruf zunächst vielleicht gerade auf ein oder mehrere Gebiete des natürlichen Lebens gewiesen und darin zu Hause sind, wird das Denken nun den unabweislichen Trieb fühlen, auch diese Objekte in seinen Kreis zu ziehen. Und auch der spekulative Theologe kann, zumal als Systematiker sich dessen schwer ganz entschlagen. Ist sein Denken als specifisch-theologisches auch noch so sehr ein im engeren Sinne theonomes, soteriologisch-ethisch bestimmtes, so hat er Gott doch nicht bloß als Urheber der Erlösung, sondern auch und logisch zuerst als Schöpfer zu denken und zu begreifen. Und wenn die Erlösungsökonomie die Schöpfungsökonomie zur Vollendung zu führen bestimmt ist, so treten auch unter diesem Gesichtspunkte des letzten Zieles beide Seiten, die soteriologische und

die ontologische, in unmittelbare Lebensverbindung. Mit dem Ursprung und Endziele aber ist unzertrennlich verbunden die principielle Grundbestimmtheit im Sein und Leben des Geschaffenen nach der ganzen Breite und Länge seines dermaligen Bestandes. Biblisch ausgedrückt: das ἐξ αὐτοῦ des Weltdaseins setzt sofort wie das εἰς αὐτόν, so auch das δι' αὐτοῦ oder ἐν αὐτῷ, und zwar nach dem berührten organischen Verhältniß zwischen erster und zweiter Schöpfung so, daß das δι' und ἐν zunächst auf den Sohn, wie das ἐκ auf den Vater bezogen ist. Damit hat der spekulative Theologe schon als solcher sofort seine principiell theistisch und christologisch bestimmte Weltanschauung, welche wiederum auf einer, allen näheren Bestimmungen unvorgegriffen, doch nothwendig wesentlich gleich bestimmten Gottesidee ruht. Dagegen hat er als spekulativer Theologe nicht die Pflicht, in das Einzelne des Weltdaseins näher einzugehen, um nachzuweisen, wie sich in dessen Anlage und Bewegung jene obersten Prinzipien des Seins als bestimmende Norm wieder erkennen lassen.

Nimmt aber der christliche Denker im spekulativ-systematischen Sinne, gleichviel ob Nichttheologe oder Theologe, auch hierauf eingehendere Rücksicht und sucht sich ein einheitliches Gedankenbild des gesammten übersinnlichen und sinnlich-endlichen Seins zu gestalten, dann betritt er das Gebiet christlicher Philosophie oder Theosophie. Denn das wesentliche Merkmal im Begriffe der Philosophie ist dies, daß das Denken sich bestrebt, alles Seiende in seiner Wesensbestimmtheit und seinem Zusammenhange, in seiner Lebensbewegung wie in seinem Grunde und Ziele einheitlich zu umfassen und in seiner Gliederung systematisirt zu reproduciren. Das wesentliche Merkmal im Begriffe der Theosophie aber ist dies, daß sie dies Ziel von dem höchsten Centralpunkte, der Gottesidee, aus zu erreichen und diese überall als normirendes Prinzip aufzuweisen sich bemüht. Die Theosophie ist im Unterschied von der φιλοσοφία κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου theonome Philosophie. Wir kommen auf dies Verhältniß später zurück.

Für unseren gegenwärtigen Gesichtspunkt ist das Resultat der gegebenen Uebersicht dies, daß, wenn der Theologe sich eine Weltanschauung systematischer Art überhaupt bildet, er dies als spekulativer

Theologe thut, und als solcher näher dann thut, wenn er sich hauptsächlich auf die höchsten ontologischen und ethischen Principien und auf das dadurch zunächst bestimmte Gebiet der neuen Schöpfung in Christo mit seinem Denken bezieht, daß er es aber als christlicher Philosoph oder Theosoph dann thut, wenn er sein Denken auch auf das Gebiet des der ersten Schöpfung entstammenden natürlichen Lebens bezieht. Es erhellt von selbst, wie seine Aufgabe auf diesem zweiten Wege um vieles größer und schwerer, aber auch, wie auf ihm allein das höchste Ziel wirklich erreicht, eine theonome Weltanschauung im vollen Sinne gewonnen wird.

In beiden Fällen nun wird gelten müssen, daß das fundamentale Erkenntnißmittel auch für diese höheren Stufen christlicher Erkenntniß eben jenes dem Christen als solchem und dem charismatisch dazu Begabten in besonderem Maße eigene pneumatische Schauen, die theonome Geistes-Intuition ist. Denn sie allein ist das dem übersinnlichen, wesentlich pneumatischen Sein korrelate Erkenntnißmedium. Wie sie aber in ihrer lebendigen Vollgestalt erst specifische Frucht der Wiedergeburt aus dem Geiste in Christo ist, so hat sie ihren leitenden Halt, die Gewähr für die treue Bewahrung ihres theonomen Karakters oder ihre bleibende Gesundheit an den Urzeugnissen der heiligen Schrift, wie sie aus dem Munde Christi und seiner höchsterleuchteten, d. h. von dem neuen christlichen Princip auch für ihre Erkenntniß am vollständigsten durchdrungenen Apostel — des Paulus und Johannes — uns aufbehalten sind. In zweiter Linie kommt eine analoge Bedeutung zu den Resultaten der christlichen Gemein-Erkenntniß in der Kirche aller Zeiten, insonderheit ihrer lebensvollsten und reinsten Gebiete und Perioden. Endlich hat der christliche Denker an seinem eigenen auf Schrift und Erfahrung im Geiste gegründeten christlichen Bewußtsein, besonders an dessen obersten ethischen Principien und Resultaten stets einen lebendigen Regulator seiner Spekulation. In diesen drei Faktoren aber ist es zuletzt der Geist Gottes, der Geist der Wahrheit selbst, welcher, den biblischen Zeugen, der kirchlichen Gemeinde und dem einzelnen wiedergeborenen Subjekte immanent, aber zugleich in göttlicher Selbständigkeit von dem Subjekte

unterschieden und insofern ihm transcendent, dessen gesammte Erkenntnißthätigkeit bestimmt und leitet.

Ebenso klar aber ist, daß das Ziel nur erreicht werden kann, wenn der Denker, sowohl der spekulative Theolog als der christliche Philosoph, auf dem Grunde dieses intuitiven Erkennens ein logisch-dialektisches Denken vollzieht, d. h. die geschauten Ideen in logisch formulirte Begriffe, Urtheile und Schlüsse umsetzt, denn nur dadurch kann er noch abgesehen von der Mittheilung an Andere, die nur so möglich wird, schon für sich selbst Klarheit und Ordnung in den Inhalt seiner Intuitionen bringen und so sich desselben vollständig bemeistern. Dies erst gibt seiner Weltanschauung den Karakter wissenschaftlicher Systematik. Daß hierfür neben der natürlichen Begabung auch die gehörige Schule und Uebung, also philosophisch formale Bildung von höchster Bedeutung ist, bedarf keines Beweises. Ferner aber muß namentlich der christliche Philosoph im Blicke auf seine allumfassende Aufgabe auch in jenes empirisch-logische Erkennen der sinnlich-endlichen Objekte allseitig eingehen, welches für diese als solche das geordnete Erkenntnißmedium ist. Um zu wissen, was er in sein theonomes Grundprincip aufzunehmen und durch dasselbe zu ordnen, zu durchleuchten hat, muß er eigentlich alles wissen, was das natürlich-menschliche Erkennen bis daher an Resultaten gewonnen hat.

Dies letztere ist aber infolge der Länge menschlicher Geistesgeschichte, der Mannigfaltigkeit des endlichen Seins und der dadurch bedingten Theilung der Erkenntnißarbeit gegenwärtig viel weniger möglich, als in früheren Kulturperioden. Darum wird allerdings ein wahrer christlicher Philosoph nicht nur immer, und im Fortschritt der Zeit immer mehr, eine sehr seltene Erscheinung sein, sondern auch der, welcher es vergleichungsweise am vollkommensten ist, wird es zu keiner Zeit in dieser extensiven Beziehung absolut vollkommen sein. Dieser alles umfassende und durchdringende Philosoph ist nur Gott selbst, der *μόνος σοφὸς θεός*. Schon von dieser Seite angesehen, wird daher auch der in seinen theonomen Principien gott- und selbst-gewissſeste und erleuchtetste Theosoph für den Ausdruck seiner Weltanschauung heute noch die schöne bescheidene Bezeichnung der antiken Denkbestrebungen

als Philosophie, als liebendes Suchen nach der ganzen Wahrheit und deren vollem Besitze in der erfüllten σοφία in Anspruch nehmen müssen.

Aber eben dahin wird ihn, und ihn als Christen am meisten, auch die Wahrheit führen, daß auch die treueste Reception der göttlichen Geisteserleuchtungen und die gewandteste dialektische Verarbeitung des gewonnenen Materials, sowohl des übersinnlichen als des sinnlich-endlichen, den Einzelnen nicht an jedem Punkte vor Selbsttäuschungen und Fehlschlüssen bewahrt, dem errare humanum est nicht vollständig entnimmt.

Im Blick auf diese doppelte materiale und formale Unvollkommenheit auch des göttlich und menschlich höchstbegabten und vollendetsten Denkens wird der christliche Philosoph sich weiterer Erkenntniß, es sei diesseits oder jenseits, stets freudig offen halten und dem, was er besitzt und zu geben hat, gern zunächst immer den Karakter des „Bekenntnisses" verleihen, welches den gleichen Bekenntnissen Anderer Raum und Recht nicht vorwegnimmt.

Die hier folgenden Bekenntnisse sind vorwiegend spekulativ-theologische, insofern sie auf irgendwelche extensive Beherrschung des gesammten menschlichen Erkenntnißstoffes gar keinen Anspruch machen. Indem sie aber auf die wesentlichsten Grundbestimmtheiten auch des natürlichen Seins gleichwohl eingehen, suchen sie für eine umfassende christliche Philosophie wenigstens so viele Winke zu geben, als erforderlich sind, um von dieser Basis aus ein solches Erkenntnißbild des gesammten Seins, ein theosophisches System zu gestalten. Dadurch bestimmt sich auch der Weg, welchen die Betrachtung nehmen wird.

II.
Der Weg der denkenden Betrachtung des Seins.

Der Weg, welchen die denkende Betrachtung des Seins nimmt, kann ein verschiedener sein, je nachdem von dem Besonderen zum Allgemeinen oder vom Allgemeinen zum Besonderen fortgeschritten wird, von der Wirkung zur Ursache oder von der Ursache zur Wirkung. Jenes ist der regressive, analytische, dieses der progressive, synthetische Weg. Beide Wege können eingeschlagen werden bei beiden, principiell einander entgegengesetzten Standpunkten des Denkens, dem autonomen und dem theonomen. Aber beide werden in jedem dieser entgegengesetzten Fälle allerdings in sehr verschiedener Weise beschritten. Hierin offenbart sich sofort die innere Wesensverschiedenheit der *φιλοσοφία κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* und der *σοφία κατὰ θεὸν*, der Weltphilosophie und der christlichen Theosophie.

Die erstere ist das Denken des autonomen Menschen, d. h. der von dem persönlichen Schöpfergott emancipirten geschaffenen Persönlichkeit, auch da wo dieselbe irgendwelche Gottesidee und irgendwelche Religion und Sittlichkeit nicht leugnet. Erst der vollendete materialistische oder nihilistische Atheismus bedingt, obwohl er in Wahrheit den Menschen an das Nichtseiende verknechtet, wenigstens vermeintlich und als Anspruch seinerseits die vollendete Autonomie. Aber als wesentlicher Karakter des Denkens besteht sie auch, wenngleich verschiedenartig gefärbt, bei jedem deistischen, pantheistischen oder dualistischen Standpunkte des Denkers. Nun ist aber für die geschaffene Persönlichkeit gerade die frei ergriffene Abhängigkeit von dem persönlichen Schöpfergott ihre wahre Freiheit, die autonome Leugnung dieses Verhältnisses bringt unweigerlich mit sich die falsche, unfreie Abhängigkeit von dem unterpersönlichen Lebensgebiete der Natur. Das *ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα* gilt nicht nur von dem emancipirten götterdichtenden Polytheismus, sondern in anderer Gestalt von allen vorher genannten falschen Richtungen. Ihr Denken ist

allenthalben ein wesentlich naturalistisches, auch wenn es sich von den einzelnen Naturobjekten und der gesammten Naturerscheinung ganz zurückzieht auf den Gesammtkomplex des Naturseins und dessen gesetzliche Wesensbestimmtheit. Immer ist es gefangen in dieser als nothwendigkeitlicher, als einer Reihe nothwendig wirkender Ursächlichkeiten. Mag es vorwiegend apriorisch das Sein zu konstruiren sich bemühen, mag es empirisch und aposteriorisch es zu begreifen suchen, immer ist es bestrebt, zu erweisen, daß es so sein müsse, wie es gedacht oder befunden worden ist. Denn nur dann, wenn es das Sein, als sein Objekt mit diesem naturnothwendigen Zusammenhang, in den entsprechenden logischen, denknothwendigen Zusammenhang fixirt, gleichsam stereotypirt hat, ist es überzeugt, dasselbe begriffen, so umspannt und umgrenzt zu haben, daß es ihm an keinem Punkte entschlüpfen und dem denkenden Geiste Probleme stellen könnte, welche diesen nöthigten, seine Unfähigkeit zum Begreifen zu bekennen, oder doch seine Arbeit von neuem zu beginnen.

Von der absoluten Persönlichkeit Gottes und dem freiabhängigen Verhältniß zu ihr einmal willkürlich emancipirt, flieht es mit instinktiver Abneigung die Persönlichkeit mit ihrer freien Zwecksetzung und Selbstbestimmung, weil es ahnt oder weiß, daß es da ein Objekt finden würde, an welchem seine Erkenntnißarbeit mit den Kategorieen der Natur- und Denknothwendigkeit scheitern müßte. Es will mit Grund und Recht ein ἓν καὶ πᾶν als Objekt einheitlich umfassendes Erkenntniß haben, aber nur ein solches, welchem es, ohne mit dem Faktor der Freiheit rechnen zu müssen, mit seiner Logik diktiren kann, nur eben so zu sein und nicht anders, als es von ihm gedacht oder befunden worden ist. Es gibt ja allerdings auch gewisse Richtungen des autonomen Denkens, bei welchem sich diese Flucht vor der absoluten Persönlichkeit auch in der entgegengesetzten Richtung äußert. In diesem Begriffe liegt nämlich neben, richtiger in dem Momente der Freiheit, als vernünftiger und heiliger Freiheit, auch das andere nothwendigkeitliche Moment der Wahrheit und des Guten. Gerade dessen verkehrt-willkürliche Verleugnung ist das Wesen derjenigen Emancipiation des Subjekts von seinem göttlich-schöpferischen Grunde, aus welcher das autonome Denken hervorgeht.

In dieser Richtung fortgehend, kann das letztere nun auch sein Gefallen darin finden, das gesammte Sein unter den Begriff der Willkür, des regellos Wilden, Zufälligen zu stellen, wie er in der erscheinenden Natur sich ja neben aller ihrer Gesetzlichkeit auch findet. Aber auch so ist der Stempel des Naturalismus, des Unterpersönlichen mithin doch nicht verwischt. Ja es ist gerade die äußere und niedere Seite der Natur, welche dabei zum leitenden Momente wird. Und das Denken als vernünftiges, auf Klarheit und Ordnung, Einheit und Zusammenhang gerichtetes, hört damit auf, wird ein unterlogisches, das sich selbst den Todtenschein schreibt. Es wird zu einem Skepticismus, beziehungsweise Sophismus, in welchem es als Erkennen wie als Denken sein eigenes Ende findet. Darum ist dieser Irrweg im Allgemeinen der seltener betretene, meist nur von leichten und oberflächlichen Individuen und von heruntergekommenen, geistig entkräfteten Generationen. Der seichte Deismus oder der rohe Sensualismus, welche am ersten dahin führen, sind nicht nur ethisch, sondern auch theoretisch um vieles geringhaltiger, als ein spiritualistischer oder realistischer Pantheismus und selbst Dualismus.

Der innerste, wenn auch dem Einzelnen oft nicht bewußte, *ethische* Faktor aber ist auf beiden Wegen das Bestreben, die eigene falsch-willkürliche Stellung in der emancipirten Autonomie theoretisch zu rechtfertigen. Das einemal, indem man Alles für nothwendig erklärt, also auch diese Stellung, das anderemal, indem man Alles unter das Gesetz der Willkür, des Zufalls stellt, also abermals auch diese Stellung. Beidemal wird sie dadurch, daß ihr der exceptionelle, ordnungs- und ideewidrige Karakter gewonnen wird, freigesprochen. Der verlorene Sohn hat sich im fremden Lande eingebürgert.

Im Blick auf diesen wesentlichen ethisch und theoretisch naturalistischen Karakter des autonomen Denkens ist es dann nicht von wesentlichem Belang, ob es den einen Weg nimmt, vom ἓν zum πᾶν, oder den anderen vom πᾶν zum ἓν, vom Besonderen zum Allgemeinen, oder vom Allgemeinen zum Besonderen, denn die Vermittelung zwischen dem Einen und dem Anderen ist immer dieselbe, entweder nothwendigkeitliche, oder im schlimmeren Falle

willkürhafte. Sehen wir von dem letzteren hier ab, indem wir uns nur an die höheren Formen des autonomen Denkens halten, so muß auf dieser Stufe beiden Wegen an und für sich das gleiche Recht zuerkannt werden. Der Ausgang von den Einzelobjekten kann für sich anführen, daß allem ordnenden und verbindenden Denken ein Wahrnehmen und Beachten vorangehe und dies sich zunächst auf das Einzelne als solches richten müsse, wenn es nicht Luftgebäude zimmern solle, wie ein reiner Apriorismus thut. Aber bei dem Ausgang von dem Gesammtobjekt, dem Absoluten, sei es nun als Substanz oder als Idee gedacht, kann der Denker sich auf die Wahrheit stützen, daß seinem spekulativen Denken die nur mehr intuitive Erkenntniß von der einheitlichen, sei es nun substanziellen oder ideellen Grundbestimmtheit alles wahrgenommenen Einzelseins zu Grunde liege, oder er kann sich auf das im menschlichen Geiste unmittelbar vorliegende Postulat einer letztlichen Grundeinheit des mannigfaltigen erscheinenden Seins berufen, ein Postulat, in welchem allerdings das Abendroth der untergegangenen Sonne ursprünglicher Kenntniß des Schöpfergottes, als der absoluten Persönlichkeit, anzuerkennen sein wird. Im Blick darauf wird man vielleicht sagen können, daß dieser Ausgangspunkt vergleichungsweise der tiefere, mehr versprechende ist, als jener empiristische vom einzelnen Phänomen. Jene Systeme sind auch thatsächlich in der Geschichte des menschlichen Denkens die bedeutungsvollsten und am weitesten hinaus wirkenden gewesen.

Aber auf beiden Wegen kann das Ziel nicht wirklich erreicht werden. Weil beidemal das ὁ πᾶς ἐν πᾶσι und τὰ πάντα ἐξ αὐτοῦ, δι᾽ αὐτοῦ, εἰς αὐτὸν, ἐν αὐτῷ verschmäht und geflohen wird, gelingt es diesem Denken nicht, das wirkliche τὰ πάντα zum ἓν und das ἓν zum πάντα zu machen. Dort bleibt vieles schon in der Natur, noch mehr in der Menschengeschichte übrig, was sich nicht regelrecht bis auf die eine letzte Ursache will zurückführen lassen, man denke diese, wie man wolle, als Urkraft, oder Urzelle, oder Urmonade. Hier läßt sich nicht mit Klarheit und Sicherheit nachweisen, weder wie in diesem ursprünglichen All-Einen das Verhältniß von Sein und Denken oder Natur und Geist zu bestimmen sei, noch wie, gleichviel ob der eine oder der

andere Faktor als der bestimmende gedacht wird, eine so energische Differenziirung der Urmonas in ein materielles Natursein mit seiner Bewußtlosigkeit und Unfreiheit und ein freies und bewußtes, ja selbstbewußtes und sittliches Geistsein, wie die Erfahrung sie als wirklich vorhanden zeigt, gedacht werden könne. Ist die Urmonas wesentlich Substanz, woher kommt ihr freies Denken und woher irgend einem seienden Wesen selbstbewußte Freiheit und sittliches Verantwortlichkeitsbewußtsein? Ist die Urmonas wesentlich Denken, Idee, woher kommt ihr dieses schwerfällig unfreie materielle Sein und woher dem höchsten intellektuellen und sittlichen Geistwesen, der Menschheit, die unablösbare Gebundenheit an diese seine stoffliche Basis? Ist die Urmonas denkende Substanz oder substanzielles Denken — das „Unbewußt-Vernünftige" —, woher kommt ihr wiederum freies, zwecksetzendes Denken und im Einzelleben jene freie, selbstbewußte und sittliche Persönlichkeit?

Weil es auf diese Fragen keine Antwort gibt, darum verflüchtigen die idealistischen pantheistischen Systeme das materielle Natursein zu einem Anderen des Geistes, oder zu einem Produkte des Geistes — aber an ihnen selbst spottet dieser Phrasen die Wirklichkeit und deren bittere Empirie. Oder die materialistischen pantheistischen Systeme, die groben und die verfeinerten, leugnen entschlossen die Freiheit des Denkens und Wollens, der sittlichen Persönlichkeit sammt dieser selbst — aber dann singt die in ihrem eigenen Innern doch nie ganz zu vertilgende Stimme des Gewissens, oder doch des persönlichen Selbstbewußtseins, ihr leises, und die schlechte sittliche Wirklichkeit und die gewaltsame Aufspreizung der Ichheiten um sie her, am meisten in den Kreisen, welche ihnen Beifall jauchzen, singt dazu ihr lautes Klagelied. Ist dort die Komik eines haltlosen Optimismus das Ende, so hier die Tragik eines heil- und hülflosen Pessimismus.

Aber abgesehen von diesem praktischen Ende für die Vertreter dieser verschiedenen Richtungen des Pantheismus, oder wie man jetzt lieber und wahrer sagt, Monismus, was ist denn im System, theoretisch, das Ende des Lebens, der Welt überhaupt? Wie der Ursprung und der gegebene Bestand des Weltdaseins sich von irgend einer solchen Urmonas aus nicht erklären läßt, ebenso wenig

und noch weniger das Ende der Dinge. Entweder zielloser Progressus in infinitum, oder das Unziel des Rückfalls in die indifferente Monas muß behauptet werden. Aber die erstere Annahme scheitert an der begrenzten Räumlichkeit der Erde und der Beschränktheit der gesammten materiellen Basis des Geisteslebens einerseits, und nimmt anderseits den höchsten Antrieben alles Denkens und Wollens, der Idee des höchsten Gutes als causa finalis des sittlichen Handelns den Boden fort, tödtet aber eben damit den entscheidenden Faktor jenes erträumten endlosen Fortschritts. Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt, — diese Loosung tritt dann in ihr Recht und in Kraft. Und doch wäre eine allumfassende und intensive sittliche Durchdringung der Menschheit mit dem Princip selbstverleugnender Liebe die einzige Voraussetzung, unter welcher das erstgenannte Argument, die Beschränktheit und Ungenügsamkeit der physischen Basis menschlichen Geisteslebens, insoweit außer Kraft gesetzt werden könnte, daß allenfalls und irgendwie ein noch in unmeßbare Ferne hinaus fortgehender, beziehungsweise erhöhter Lebenszustand irdisch-menschlicher Kulturgemeinschaft denkbar würde. Ein wirklich endloser aber auch so nicht. Denn alles Endliche als solches hat in sich selbst sein Ende. Nur in eine überendliche Seinssphäre, in die Gemeinschaft des absoluten und darum „unauflöslichen" Lebens aufgenommen, kann es über diese ihm anhaftende Schranke erhoben werden. Ein solches aber giebt es für den Gesichtskreis dieses kosmischen, in den Gegensatz des Allgemeinen und Besonderen gebannten Denkens nicht anders, als in Gestalt jenes undifferenziirten Ur- und All-Lebens, in welchem das Einzelleben untergeht. Daher weist die eine Hypothese, in sich selbst sich aufhebend, unvermeidlich hinüber zu der anderen, welche diese Wiederauflösung des ungenugsamen Mannigfaltigen in das Ur-Eine früher und kurzer Hand setzt. Aber selbst dieser endgeschichtliche, weltvernichtende „Wiederfluß" ist nicht nur trostlos, sondern auch undenkbar. Denn wie es dort an einer transcendenten selbstmächtigen Obmacht über die Welt fehlt, welche sie zu einer höheren Lebensform zu verklären vermöchte, so hier an eben derselben, um sie auch nur aus diesem differenziirten Dasein in den Ungrund des indifferenziirten zurückzuführen. Daß die Menschheit diesen

Akt nicht beschließen und vollbringen kann, noch wird, ist so klar, daß es schwer begreiflich bleibt, wie ein Mann, der Philosoph heißen will, darein das Ende setzen kann, und daß die Natur, die nicht einmal in dem beschränkten Sinne, wie der Mensch, selbstmächtige, zu solchem Akte noch viel weniger ausgerüstet ist, bedarf noch weniger eines Beweises.

Träume, optimistische oder pessimistische, es sei bitter oder sentimental resignirte, sind es, in welche dies atheistisch-autonome, kosmische Denken sich wiegen muß beim Blick auf die Zukunft der Welt. Ungelöste und unlösbare Fragen stehen ihm gegenüber, wenn es sich auf den Anfang der Welt richtet, wie auf deren gegenwärtigen Bestand und dessen Lebensgrund, Fragen, welche es abermals zu Axiomen und Hypothesen, zu Willkürakten des Denkens und zu Träumen treiben, durch welche die reale Gestalt der Welt anders gemacht werden soll, als sie erfahrungsgemäß ist. Diese wirkliche Welt als Natur- und Geisteswelt, als Makrokosmos und als Mikrokosmos, ohne den Schöpfergott als die absolute Persönlichkeit gedacht, der wie Urheber, so auch Träger und Vollender der Welt ist, bleibt ein ungelöstes Räthsel nach allen Seiten hin, ein nichtseiendes Sein, das nicht leben und nicht sterben kann.

Aus dieser Sackgasse, in welche das autonome Denken von beiden Punkten her, es komme vom Einzelnen oder vom Ganzen, geräth, hat nun die unleugbar hoffnungsvollste Richtung menschlicher Denkbarkeit einen Ausweg dadurch gesucht, daß sie einen dritten Ausgangspunkt zu gewinnen versuchte, und dies ist der eben erwähnte Mikrokosmos in der Gestalt des Menschen als Mittelpunkt der sichtbaren Welt und Berührungspunkt derselben mit der unsichtbaren. Der Mensch als Natur- und Geistwesen in Einem, und für das Denken in erster Linie eben er, der Denker mit seinem Selbstbewußtsein und Weltbewußtsein in eigener Person, scheint der einzig sichere und hoffnungsvolle Ausgangspunkt zu sein, gleichsam der kleine, unmittelbar nahe und übersehbare Tropfen, in welchem doch das alldurchdringende Licht des Alllebens sich koncentrirt und hell spiegelt. Ohne Frage, wenn irgendwo, so muß an diesem Punkt das Denken Hoffnung haben, eine Weltanschauung gewinnen, vom Mikrokosmos aus den Makrokosmos

begreifen zu können. Das Christenthum, ja die geschichtliche Offenbarung Gottes kann dies nur bestätigen. Der Mensch ist ihr auf einzige Weise innerhalb der geschaffenen Welt der Träger des Bildes Gottes wie das gottbestellte Haupt und der Herr der Natur, und die Erlösung in Christo ist ihr nichts anderes, als die Wiedergeburt des von seiner Idee abgefallenen Menschen zum wahren, göttlich-ideegemäßen Menschen. Gilt dies zunächst seinem Gesammtleben und dessen ethischem Centrum, der Willensbestimmtheit, so hat es seine Wahrheit doch auch für das Denken des Menschen. Wäre ja doch eine Willensbestimmtheit ohne Erkenntniß eine blinde, naturhafte und nicht geistig persönliche, also gar nicht Willensbestimmtheit im wahren Sinne, sondern bloßer Trieb. Vielmehr, wie der Mensch überhaupt als selbstbewußtes Geistwesen zu irgend welcher Erkenntniß und Gewißheit von irgend welchem Sein nur gelangen kann vermittelst dieses Selbstbewußtseins, in welches alles Bewußtsein von Seiendem aufgenommen werden muß, soll es ihm anders zum wirklichen Besitze werden, so ist es auch im wiedergeborenen Leben. Das Selbstbewußtsein des neuen Ich allein ist der Ort, wo der Wiedergeborene die durchgreifende Erkenntniß und die entscheidende Gewißheit wie von seinem eigenen, sowohl natürlichen als neugesetzten Sein, so auch von allem Sein außer ihm, von Gottes Wesen und Wirken, wie von der Welt nach deren wahrem Wesen, Grunde und Ziele gewinnt.

Ja die Schrift und die Erfahrung im Lichte der Schrift gehen noch weiter. Sie anerkennen auch bei dem noch nicht wiedergeborenen, dem natürlichen Menschen an und für sich nicht bloß sein persönliches Sebstbewußtsein, sondern auch ein Bewußtsein von Gottes Wesen und Willen, eine noch vorhandene Veranlagung des ersteren auf das zweite, und dieß nicht blos bei Juden, sondern auch bei Heiden, bei dem Menschen als solchem. Sonach scheint doch auch, abgesehen von der Offenbarung, eine Erkenntniß Gottes und eine Erkenntniß der Welt im Lichte jener, kurz des gesammten Nichtich von dem sicheren Punkte des Ich aus gewonnen werden zu können. Und es ist Thatsache, daß in der alten Welt die Neugeburt der im Wesentlichen auf den oben besprochenen Wegen bankerotten Philosophie durch Sokrates von diesem Punkte aus ist vollzogen worden. Die platonische und

aristotelische Philosophie würden nicht den folgenden, auch den christlichen Jahrhunderten so lange und so vielseitig zu Anregern und Führern ihres Denkens haben dienen können, hätten sie nicht, ungeachtet ihrer beiderseits im übrigen besonderen und anderen Bestimmtheit doch in ihrem Centrum noch immer von diesem sokratisch-anthropologischen Erbe gelebt. Das wirkungskräftigste modern philosophische Streben hat gleichfalls keinen anderen Ausgangspunkt genommen als diesen, und die Gegenwart in ihrer Verzweiflung flüchtet dahin wieder zurück, um nicht in jener trostlosen Sackgasse umzukommen.

Aber dem autonomen Denken als solchem kommt auch von diesem dritten Ausgangspunkte her keine Hülfe. Denn dessen höhere Dignität beruht ja nur darin, daß der Mensch als gottgesetzter Bildträger, beziehungsweise Spiegelungspunkt Gottes in der Welt gefaßt wird; damit aber ist bereits der Boden des wenn auch nicht im christlichen, so doch im allgemeinen Sinne theonomen, beziehungsweise offenbarungsmäßigen Denkens betreten. Hierin allein lag die Kraft der religiös-sittlichen sokratischen Philosophie, darin allein liegt auch diejenige der wenigstens sittlich-religiösen Philosophien Kants oder Fichte's. Sie geben Weltanschauungen, welche vor denjenigen des naturalistisch autonomen Denkens ebenso viel voraus haben, als die alttestamentlich gesetzliche vor derjenigen des Heidenthums der alten Zeit im Allgemeinen. Aber einmal bleiben sie, wie diese jüdische, sofern sie nicht im Lichte der Prophetie sich über sich selbst erheben ließ, in sich selbst unabgeschlossen, endigen an sehr entscheidenden Punkten, wie dem Begriffe des Schöpfergottes selbst und des Verhältnisses zwischen Geist und Materie, oder demjenigen des Endzieles der Welt und des jenseitigen Zustandes der Menschen mit dem Bekenntnisse der Unwissenheit oder mit mehr oder weniger begründeten Schlüssen und Hypothesen. Gerade das Bekenntniß des eigenen Nichtwissens im Sokratismus und die strenge Selbstkritik der reinen Vernunft im Kantianismus begründen nach der einen Seite hin den Werth dieser Standpunkte, aber er ist nur ein negativer und schließt in sich das Postulat eines weiteren und befriedigenderen Erkennens. Sodann aber ist es eben diese doppelte Eigenschaft, die positive als Mehrbesitz an theonomer Wahrheit,

selbst wenn diese wie bei dem Kantischen kategorischen Imperativ in die Maske der Autonomie gehüllt wird, und die negative als Bekenntniß der Unzureichendheit des menschlichen Denkens als autonomen, welche diese Richtung des Denkens im Urtheile des principiell und konsequent autonomen, naturalistischen Denkens in demselben Maße herabsetzt, als sie im Urtheil des theonomen Denkens dadurch gehoben wird. Wird das letztere ihr um dieser Bestimmtheit willen gern die Bedeutung einer propädeutischen Vorstufe erfüllter Theonomie zuerkennen, wie es dieselbe an so Vielen in alter und neuer Zeit wirklich gehabt hat, so verwirft und verachtet sie das erstere um dieser Bestimmtheit willen in demselben Grade.

Wenn aber dies naturalistisch-autonome Denken seinerseits nun etwa auch den anthropologisch-mikrokosmischen Ausgangspunkt nehmen will, so kommt es dadurch natürlich nicht über sein Niveau hinaus. Seine Anthropologie geht, mehr oder weniger verhüllt, wesentlich in Physiologie auf, und sein Mikrokosmos ist ein Tropfen, der nicht die Welt in Gottes Licht in sich spiegelt, sondern eben nur die Welt der ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ als solche. Das spezifische Menschenwesen als selbstbewußt-freie und als geistig-sittliche Persönlichkeit im überendlichen Sinne, als σύνδεσμος πάντων s. ἀμφοτέρων, der sichtbaren und der unsichtbaren Welt, wird von diesem Denken entweder mit entschlossener Konsequenz wegdemonstrirt, oder es läßt ihm mit ehrenwerther Inkonsequenz eine wenngleich dürftige und beschnittene Geltung. Aber in beiden Fällen leidet dies Denken seinen unvermeidlichen Schiffbruch. In dem zweiten innerhalb seines Gedankenbildes selbst, denn wie der Namengott des Deismus über dem Weltmechanismus des endlichen Kausalzusammenhanges als eine große Null in den Wolken schwebt, so steht im Herzen desselben Makrokosmos dieser Mikrokosmos als ein ebenso großes, fast noch unleidlicheres Fragezeichen da, auf welches die Antwort fehlt. Im ersten Falle ist oder scheint wenigstens das Gedankenbild in sich selbst einheitlich und abgeschlossen, denn es ist von A bis Z Natur und nichts als Natur, aber es scheitert dann nur umsomehr an dem wirklichen Dasein sittlich-persönlichen, überendlichen Menschen-Lebens innerhalb dieser Welt, als einem Uferfelsen der übersinnlichen Seinssphäre, welchen

die trüben Wogen jenes kosmisch-naturalistischen Denkens der autonomen ἄθεοι wegzuspülen nicht im Stande sind. Seine Festigkeit hat derselbe aber eben nicht in sich, d. h. in dem Wesen des Menschen als einem durch Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung über die unpersönliche Natur erhobenen Leben. Dieser Gegensatz kann, wie wir sahen, allenfalls theoretisch degradirt werden zu einem bloßen Gradunterschiede. Sondern das Entscheidende ist das Wesen des Menschen als Träger des Gottesbildes und darum des Gottesgedankens als seines höchsten Besitzes, der Krone seines Wesens. An der Anerkennung oder Nichtanerkennung dieses Ewigkeitszeichens hängt hier alles.

Darum wird eine apologetisch-religiöse Weltbetrachtung als Propädeutik allerdings von keinem anderen Punkte ihren Ausgang nehmen können und dürfen, als von diesem einen übersinnlichen und überendlichen Punkte innerhalb der sinnlich-endlichen Welt. Aber ihr Ziel wird sie sich bei Denen, für welche sie arbeitet, auch so doch nicht höher stellen dürfen, als daß sie sucht, es ihnen zur höchsten vernünftigen Wahrscheinlichkeit zu machen, daß das Sein des Weltganzen ein theonomes ist, also auch das Denken in Betreff desselben ein solches sein muß. Dieses mit Freiheit und Sicherheit zu vollziehen, wird doch nur Derjenige im Stande sein, der, wie oben gesagt, durch die Wiedergeburt aus Gott in Gott und damit im Gottesleben und Gotteslichte selbst heimisch geworden ist. Nur wenn das theonome Denken, aller polemischen und apologetischen Rücksichten ledig, sich rein aus seinem eigenen Lebensgrunde frei erbauen kann, wird es seine volle Lebenskraft und Schönheit harmonisch entfalten können als σοφία ἐκ θεοῦ εἰς θεὸν, ein ἔργον ἐν θεῷ εἰργασμένον auf dem Gebiete des Denkens.

Liegen so die Dinge für das kosmisch-autonome und selbst für das propädeutisch theonome Denken, so wird das entgegengesetzte frei und einheitlich theonome Denken an und für sich immer geneigt sein, keinen anderen Weg zu gehen, als den von Oben nach Unten in seinem Sinne. Es ist, was es ist, nur dadurch geworden, daß es als das Erkennen des aus Gott Wiedergeborenen Ihn, diesen αὐτὸς πᾶς ἐξ οὗ καὶ δι᾽ οὗ καὶ εἰς ὃν τὰ πάντα an der Hand des Gotteswortes und der Gotteserfahrung im

Geiste geschaut hat als die absolute Persönlichkeit. Dieser Begriff des höchsten selbstmächtigen Wesens und er allein kann dem von ihm geleiteten Denken den archimedischen Punkt bieten, von welchem aus es das Gesammtbild des Seienden gewinnen, die Welt bewegen kann, indem es sie in sein geistiges Gesichtsfeld stellt und so erkennend durchdringt. Denn so erkennt es sie von ihrem eigenen Ursprungs-, Mittel- und Zielpunkte aus. Es hat den optischen Conus gefunden, in dessen Spiegel ihre sonst als disjecta membra unerkennbaren Gestalten sich zu einem harmonisch einheitlichen Ganzen bilden.

Die spekulative Theologie als solche wird auch diesen Weg von Oben nach Unten folgerecht fortgehen. Sie wird vor allem und grundlegend die Idee dieses Urseins, Gottes als des persönlichen Absoluten oder der absoluten Persönlichkeit nach den durch Schrift und Geist gegebenen Selbstbezeugungen desselben über sein Wesen allseitig durchdenken, den Begriff des *μόνος ἀληθινὸς θεὸς καὶ ἡ ζωὴ αἰώνιος* nach seiner trinitarischen Mannigfaltigkeit und wesentlichen Einheit bestimmen, wie beides sich *ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ* uns offenbart hat. Sie wird den im Begriffe der Persönlichkeit gegebenen Unterschied von Objekt und Subjekt, Natur und Geist in seiner Nothwendigkeit aufzeigen und wird darin die Voraussetzung, den schöpferischen Lebensgrund einer Welt als freigesetzter in der Gestalt der Naturwelt und Geisteswelt, wie die Erfahrung sie zeigt, erkennen. Sie wird in der persönlichen Kreatur das höchste geschaffene Abbild der absoluten Persönlichkeit, und in demselben das analoge Verhältniß von Objekt und Subjekt, Natur und Geist erkennen, und von da aus die Freiheit und Abhängigkeit dieser relativen geschaffenen Persönlichkeit verstehen. Sie wird in diesem Verhältniß der relativen Persönlichkeit zur absoluten die Nothwendigkeit der Möglichkeit eines Abfalls der ersteren von der letzteren erkennen, gleichviel ob jene als übermaterielle gedacht werde, wie die Engelwelt, oder als materiell bedingte, wie die Menschheit. Sie wird wie die Wirklichkeit einer geschaffenen Welt überhaupt, so auch die Wirklichkeit eines solchen Abfalls, der seinem Begriffe nach freie That ist, wie die Setzung jener, eben nur als Thatsache, göttlich und menschlich bezeugte Thatsache, begreifen. Aber sie wird auch aus der

gegebenen Beschaffenheit des Abfalls innerhalb der Menschenwelt die ethische Möglichkeit einer gottbegründeten Ueberwindung desselben nachweisen und aus der Wesensbestimmtheit Gottes als θεὸς πνεῦμα ἀγάπη die Wirklichkeit einer solchen Erlösungsanstalt begründen, welche dann, unvorgegriffen der ethischen Freiheit der Einzelnen, für alle willigen Empfänger des Heils dessen gottgemäße Hinausführung bis zur ewigen Vollendung in der Gemeinschaft mit Gott pfandmäßig in sich beschlossen trägt. Und auch über dies unmittelbar soteriologisch-ethische Gebiet hinaus wird das theologische Denken, sofern die metaphysische Wesensbestimmtheit allenthalben, bei Gott wie bei Engeln und Menschen, die bedingende Voraussetzung ethisch-persönlicher Selbstvollendung ist, oder wie bei der Naturwelt die nothwendige und angemessene Stätte für dieselbe darbietet, in Betreff der wesentlichen metaphysischen und physischen Bestimmtheit des Seienden insgesammt eine Erkenntniß gewinnen, ohne welche es von einer Weltanschauung nicht reden könnte und welche es allen anderen Versuchen der Art zuversichtlich an die Seite stellen kann. Aber das theologische Denken als solches wird sich in Ansehung dieses Gebietes der durch seine berufsmäßige Bestimmung gegebenen Schranken auch immer bewußt bleiben und nur die allgemeinsten Grundbestimmtheiten des Seins an sich auszusprechen sich für befugt erachten.

Dadurch geht ihm aber etwas verloren an der umfassenden Einheitlichkeit und organischen Koncinnität des Erkenntnißresultates, und da diese, weil in einem solchen Ganzen das Eine immer das Andere trägt, doch auch für die ethischen und soteriologischen Wahrheiten eine um so lebensvollere Begründung darbietet, so muß das theologische Denken als solches selbst für dieses sein eigentliches Objekt in Folge jener Selbstbeschränkung eines Vortheils entbehren, welcher ihm an sich immerhin von wenigstens relativem Werthe sein würde.

Darum, wenn ich meinerseits hier die theologisch-spekulative Weltanschauung so zu geben beabsichtige, daß zugleich für eine umfassende christliche Philosophie die grundlegenden Fingerzeige geboten werden, so wird es sich empfehlen, doch einen anderen Weg zu gehen, als den einfach geradlinigen von Oben nach Unten. Passavant, der Arzt und Theosoph, sagt einmal: „Die philo-

sophischen Forschungen fangen meist von Unten an und gehen nach Oben, oder sie fangen von Oben an und gehen nach Unten. Gibt es nicht aber eine dritte Art von Forschung, welche von Oben anfängt und — nachdem sie das Unten im Lichte des Oben durchwandert — wieder nach Oben endet, in welcher Gott der Anfang und Endzweck, das A und O ist. Die Philosophie müßte dann mit der Idee Gottes als allgemeinem Vernunftkeim beginnen und mit der entwickelten Idee Gottes endigen." Hierin liegt viel Wahrheit. Thatsächlich geht auch jeder Denker, der nicht ein bloß naturalistisches System baut, diesen Weg, er mag dies nun Anderen oder sich selbst eingestehen oder nicht. Denn man kommt, abgesehen vom reinen Zufall, der in das Denkgebiet als solches nicht gehört, immer nur dahin, wohin man kommen will, worauf man es zuletzt bei seinem Denken, also dahin, von wo man in seinem Willen und Bewußtsein zum mindesten im Sinne der Ahnung, der ernstlichen Hypothese, ausgegangen ist. Aber dies wird auch insofern gelten, daß man bei der richtig entwickelten Idee oder Erkenntniß des wahren Gottes eben nur dann ankommt, wenn man von der richtigen allgemeinen Idee Gottes ausgegangen ist, und nicht von irgend welcher unbestimmten Idee „des Göttlichen", die sehr oft nur ein erborgter Name ist für das Absolute, das πᾶν im wesentlich doch naturalistischen Sinne. Vielmehr ist es die Idee des persönlichen Absoluten, Gottes als der absoluten Persönlichkeit, welche den Ausgangspunkt bilden muß, und dies ist wol auch Passavants Meinung. Denn diese Idee ist es, welche in jedem noch irgend gesunden Bewußtsein der „Vernunft", d. h. des νοῦς, selbst der außertestamentischen, wie viel mehr der testamentischen, jüdischen und zumal christlichen Menschheit, wenngleich in sehr verschiedenem Grade der Klarheit und Reinheit, den „Keim", die alles Weitere bedingende Grundvoraussetzung bildet.

Wer also ausgesprochenermaßen nur als denkender Christ und Theologe sein Bekenntniß thun will, wird, wie vorher gesagt, nicht das mindeste Bedenken finden können, seinen Ausgang eben in diesem Sinne von Oben zu nehmen, von der Idee Gottes als der absoluten Persönlichkeit, des Schöpfers, Erhalters und Regierers, des Vollenders der Welt. Aber ebensowenig wird es

ihm verwehrt sein, statt zuerst dieses Höchste vollständig durchzudenken und dann Stufe um Stufe vom Höheren zum Niederen hinabzusteigen, vielmehr von dieser Höhe aus zunächst seinen Blick zu richten auf die nicht nur seiner geistlichen, sondern auch und zu allererst seiner natürlichen Erfahrung vorliegenden Werke dieses unsichtbaren Gottes in der sichtbaren Welt, diese im Lichte jener Gottesidee zu beachten und zu betrachten, und an dem in ihrer Gesammtheit von dem Schöpfer entfalteten organischen Klimax der Lebensgestaltungen aufzusteigen bis zu der höchsten Selbstoffenbarung des ewigen Lebens in der entwickelten Idee dieses μόνος ἀληθινὸς θεὸς καὶ ἡ ζωὴ αἰώνιος. So wird ihm alles das dienstbar werden müssen, was der empirische Ausgang von Unten oder von der Mitte, von der elementaren Natur oder von dem Menschen als wahre Erkenntnißfrucht darbietet, während er frei bleiben wird von den auf so vielen Punkten leicht irre führenden Einflüssen bloß empiristischen Denkens ohne die sichere Leitung des theonomen Grundprincips. Dagegen wird er so den Vortheil haben, alles das, was die zunächst soteriologisch-praktisch bestimmte Selbstoffenbarung Gottes in der heiligen Schrift alten und besonders neuen Testamentes von den bestimmenden Principien und Ordnungen des wahrhaftigen Lebens aussagt, nicht nur für dies ethische Gebiet verstehen und verwenden zu können, sondern er wird diese das höchste menschliche Lebensgebiet normirenden Gesetze zugleich erkennen in ihrer allumfassenden Geltung für das gesammte geschaffene Leben, wie und weil sie die ewigen Ordnungen des Wesens und Lebens Gottes selbst sind. In diesem krönenden Abschlusse des Gedankenbaues, der zugleich dessen, nur jetzt erst in seiner ganzen Lebenstiefe erkannter Lebensgrund ist, findet der Denker dann alles das in reiner und sicher begründeter Gestalt, was der Ausgang von Oben auf seinem Wege mit richtigem Instinkt sucht, aber entweder nicht wahrhaft gewinnt, wenn dies Ursein nicht von Anfang richtig gefaßt und explicirt wird, oder was, wenn dies im Sinne des Offenbarungsglaubens geschieht, leicht eine Entwicklung der Gotteslehre zu geben scheint, welche das Ansehen eines allzu aprioristischen oder doch bloß scholastisch-logischen Gedankenbildes hat. Denn die Winke, welche die erfüllte neutestamentliche Offenbarung über die ontologische Bestimmtheit

Gottes gibt, sind doch viel sparsamere und vielmehr nur indirekte — zunächst nicht ontologisch, sondern ökonomisch bestimmte — als die ältere, sowohl vor- als nachreformatorische Theologie meinte, und gerade darum sind ihre für eine wahre theonome Spekulation bei allen Mängeln doch so großen Erkenntnißresultate in den Verruf künstlichen Scholasticismus gekommen. Freilich werden sie auch durch die breitere Unterbauung und umfassendere Begründung, welche ihnen der vorher bezeichnete Weg des Denkens geben soll, aus diesem üblen Rufe bei allen Vertretern des naturalistisch-autonomen Denkens nicht herausgesetzt werden. Aber ich habe von vorn herein ja mit Entschiedenheit verzichtet auf diese sogenannten apologetischen Resultate und Absichten. Sofern ich überhaupt irgend Etwas über das persönliche Bekenntniß Hinausgreifendes ins Auge fasse, ist es in keiner Weise Begründung des Glaubens an diese höchsten Wahrheiten der Schriftoffenbarung — sie ruht allein in dem geheimnißvollen Schooße gottgesetzter Neugeburt der Persönlichkeit durch die Hingabe an das in Christo geschaffte Heil und erschlossene ewige Leben —, sondern ausschließlich Befestigung in diesem Glauben und Bestätigung der Zeugnisse der Heilsoffenbarung, auf welche derselbe sich gründet.

III.

Der Ausgangspunkt: Der lebendige Gott als die absolute Persönlichkeit.

Der Ausgangspunkt meines Denkweges ist nach dem bisher Entwickelten das Fundamentalaxiom: Gott ist; der lebendige Gott als die absolute Persönlichkeit ist das alles andere Sein bedingende Ursein, der Seiende schlechthin, Jaweh-Elohim. Als das Ur-Leben ist dies Sein nicht ein schlichtes, starres Sein, das keine Bestimmungen hätte, wie die spinozistische Sub-

stanz als das schlechthinige Sein bezeichnet wird, für die aber omnis determinatio negatio ist. Sondern es ist das lebendige Sein, welches einerseits einen immanenten Kraftgrund, eine unerschöpfliche Potenz freier Selbstgestaltung und Wirksamkeit nach Außen in sich trägt, Elohim, die lebensmächtige Stärke in der höchsten Potenz als ewige, überzeitliche und überräumliche Allmacht, andererseits sich in dieser seiner erhabenen Allmächtigkeit doch herablassend im Gebiete des Zeiträumlichen, Endlichen bethätigt als Schöpfer und Erhalter nicht nur, sondern auch als Regierer und Offenbarer, Jaweh, der lebendige Gemeinschaftsstifter zwischen sich als Ewigem und den Kindern der Zeit. Dies absolute Leben aber ist persönliches, Gott die absolute Persönlichkeit, eben dadurch, daß es sich nicht in schlichter Gradlinigkeit ausströmt, sondern zuerst in sich selbst reflektirt, seines eigenen Inhalts sich mächtig macht und kraft dieser freien Selbstherrlichkeit mit Bewußtsein und Willen sich so zu sein bestimmt, wie es ist, und hernach, sich in diesem seinem Sosein getreu bleibend, nach Außen hin sich bethätigt und mittheilt in freier Selbsthingebung an ein Anderes. Durch die erstere Selbstbethätigung erhebt sich das absolute Leben über den Begriff des bloß objektiven, naturhaften Seins zum wahren, freien Sein als Geist; durch die andere Selbstbethätigung erhebt es sich über den Begriff des bloß subjektiven, ichheitlichen Seins zum wahren, freien Sein als Liebe. Der Geist ist das Princip denkender Selbstmächtigkeit und Beharrung in sich, die Liebe das Princip wollender Selbsthingebung und Lebensgemeinschaft mit dem Anderen, dort eine Gemeinschaft als ursprüngliche Lebensfülle, die freithätig wird, hier eine Freithätigkeit, die Gemeinschaft setzt als bereichernde Lebenserfüllung. Dies ist aber Leben — thätige Gemeinschaft und gemeinschaftliche Thätigkeit — in seiner höchsten, absoluten Gestaltung als persönliches Leben, der lebendige Gott als θεὸς πνεῦμα ἀγάπη die absolute Persönlichkeit, der Gott, von dem die heilige Schrift allein Zeugniß thut, im Alten Testament unentfaltet, im Neuen Testament entfaltet, und von dem auch alles natürliche Gottesbewußtsein in seiner Tiefe eigentlich allein weiß — anima humana naturaliter christiana —, weil dieser Gott allein es ist, auf den der Mensch sich mit Zuversicht stützen kann

als auf den ewig unwandelbaren und allmächtigen, den starken Gott, und mit dem er sich allein in hingebenden Verkehr setzen kann, als dem seinerseits sich mittheilend und theilnehmend offenbarenden, dem weisen und guten Gott. Weder die ungeistig naturhafte Allmacht, „der starke Blinde" (Martensen), noch das bloße geistige Ursubjekt als allwissende Allweisheit, „der schwache Sehende", noch auch ein solcher schwacher Sehender über einem starken Blinden schwebend oder mit ihm ringend, ist das Genugsame für ein gesundes religiöses Bewußtsein. Weder der Gott des Pantheismus, es sei der Substanz oder der Idee, noch der Gott des Deismus oder Dualismus, sondern nur dieser Gott des lebendigen Theismus als absolute Persönlichkeit, der starke Sehende und sich sehen Lassende, ist der Herrliche und Heilige, in welchem ebenso das Denken, wie die Anbetung allein ihre Ruhe finden.

Allerdings sucht die Religion, gerade je lebendiger sie sich in diesen persönlichen Gott vertieft, weil das Gewissen in demselben Maße deutlicher bezeugt, daß „vor ihm Niemand unschuldig ist", immer irgendwelche persönliche Vermittelung zwischen dem Heiligen und dem Sünder. Ebenso sieht sich das Denken, je ernstlicher es den Gedanken dieses persönlichen Absoluten durchdenkt, auf das Postulat irgend welcher persönlichen Vermittelung zwischen dem Absoluten und dem Relativen, dem Ewigen und dem Endlichen, geführt. Ja, selbst abgesehen von dem gesammten ethischen und metaphysischen Verhältniß des Schöpfers zum Geschaffenen als Natur wie als Geist, wird ein tieferes Denken es schwer finden, den Begriff der absoluten Persönlichkeit in sich selbst lebendig zu vollziehen, ohne eine weitere innergöttliche Vermittelung im trinitarischen Sinne. Aber jenes religiös-praktische Postulat liegt hier nicht in unserem nächsten Gesichtskreise, auch ist es erfahrungsgemäß nicht nur auf heidnischem, sondern auch auf jüdischem, ja anfangs selbst auf christlichem Gebiete in einer Weise befriedigt worden, welche das mittlerische Element mehr durch Potenzirung auf Seiten der Menschheit, von Unten her, als durch Depotenzirung auf Seiten der Gottheit, von Oben her, zu gewinnen suchte. Daß jenes nicht ohne dieses gedacht werden könne, blieb in Uebereinstimmung mit gewissen dunkelen Ahnungen des heidnischen und jüdischen religiösen Denkens doch der tieferen

Erkenntniß christlicher Gnosis zu verstehen aufbehalten, welche hier wie überall der Erneuerung des Lebens erst folgte. Insofern ist das in Betreff des Gottesbegriffes weiterführende Postulat auch hier auf religiösem Gebiete schon in letzter Instanz ein Postulat des Denkens. Von vornherein ist dies der Fall bei dem anderen, recht eigentlich spekulativen Postulate in Betreff des Verhältnisses zwischen dem Absoluten und dem Endlichen, sowie in Betreff des Absoluten selbst als persönlichen. In diese spekulative Explikation des Gottesbegriffes aber wollten wir erst nach gewonnenem breiterem Unterbau aus der Weltbetrachtung eingehen, und machen daher hier Halt bei dem axiomatischen Allgemeinbegriffe von Gott als der absoluten Persönlichkeit, wie er zunächst allem höheren menschlichen Bewußtsein innewohnt und durch die geschichtliche Selbstoffenbarung Gottes nur rein und klar zum Ausdruck gebracht ist. Dem Banne des naturalistisch-autonomen Denkens sind wir schon damit entscheidend enthoben und in den Stand gesetzt, im Lichte dieser normirenden Fundamentalidee das geschaffene Sein seiner wahren Beschaffenheit und Bestimmtheit nach zu betrachten und zu verstehen. Denn dieser Gottesbegriff läßt unser Denken nunmehr nicht ausruhen bei irgend welchem bloß naturhaften, sein selbst nicht bewußt-mächtigen Sein, sondern nöthigt uns innerhalb der empirischen Welt eben auch erst das persönliche, selbstmächtige Leben als das wahre, als Zielpunkt aller niederen Lebensstufen zu setzen.

Freilich ist umgekehrt ebenso wahr, daß wir diesen Begriff des persönlichen Absoluten in seiner Wahrheit und Bedeutung nicht zu erkennen, ja ihn überhaupt gar nicht zu fassen im Stande sein würden, wenn wir nicht zugleich an uns selbst als Gliedern der endlichen und sichtbaren Welt persönliches Leben erführen und kraft dessen den Begriff der Persönlichkeit, zunächst als relativer, menschlicher, zu gewinnen uns getrieben sähen. Dies ist einfach Folge des Grundgesetzes alles Lebens, also auch alles lebensmäßigen Erkennens, des Gesetzes organischer Wechselwirkung. Wir haben auch bereits anerkannt, daß eine apologetische Betrachtung immer vom Menschen und dessen höchstem Bewußtseinsinhalt ihren Ausgang werde nehmen müssen. Aber ebenso gewiß ist, daß das Bewußtsein des Menschen von sich als persön-

lichem, über die Natur erhabenen Wesen zunächst eben auch nur unmittelbare Lebens-Intuition und keineswegs durchgebildeter Begriff ist; ferner daß, so lange die innere Lebensstellung des Menschen die durch die Sünde gestörte ist, auch diese Selbsterfassung entweder überhaupt nicht, oder nicht in der wesensgetreuen Form, wahrheitsgemäß vollzogen, dann aber mit Nothwendigkeit auch das Gedankenbild von Gott als der absoluten Persönlichkeit, wenngleich irgendwie erfaßt, doch nicht wesensgetreu gestaltet wird. Sich selbst und seinen Gott faßt der Mensch doch nur dann wahrheitsgemäß, wenn Gott sich dem Menschen als der *μόνος ἀληθινὸς θεός* durch positive Selbstoffenbarung in That und Wort kund gemacht hat. Denn wie im Leben Gott das Ursein und der Mensch das abgeleitete, gottesbildliche Sein ist, so ist auch jenes Gesetz der Wechselwirkung für das Erkennen dahin näher zu bestimmen, daß auf Gottes Seite die aktive Initiative, auf des Menschen Seite das receptive Vernehmen und Verstehen liegt. Unser axiomatisch zum Ausgangspunkte genommener Gottesbegriff ist also allerdings nicht ein der sogenannten natürlichen Religion entlehnter, sondern der Gottesbegriff der Offenbarung, nur dieser bloß seiner allgemeinen Wesensbestimmtheit nach. In dieser Gestalt aber steht uns dieser offenbarungsmäßige Gottesbegriff nicht — supernaturalistisch im üblen Sinne — da als bloßes Resultat äußerer Notizgabe, sondern im lebensvollen Sinne als freier Besitz des neuen Ich, Fundamentalinhalt des wiedergeborenen Bewußtseins, des erkenntnißmäßigen Reflexes des wiederhergestellten Lebensstandes.

Auf der anderen Seite aber findet dieser Fundamentalbegriff, wenn er auf diese Weise von dem menschlichen Geiste ergriffen ist, seine nähere Bestimmung und sichere Bestätigung ganz von selbst durch die einfachsten Resultate des Erfahrungs-Denkens in Bezug auf das Gesammtgebiet des uns empirisch vorliegenden Weltdaseins. Deuten wir dies kurz an. Wenn wir von diesem Standpunkte aus im Lichte dieses Gottesbegriffes unsere Betrachtung auf die uns umgebende Welt und uns selbst als deren Glied richten, so stellt sich dem geöffneten Auge sofort dar die Doppelform des endlichen Seins als Natur und Geist, als unfreies bloß objektives Sein und als freies, objektiv-subjektives.

Jenes ist in letzter Instanz nur Voraussetzung und Stoff für dieses; dieses gestaltet sich, im Bewußtsein zu sich selbst gekommen, auf einem gegebenen Naturgrunde in gewisser Beziehung selbstmächtig, denkend und wollend, und gewinnt von da aus die Fähigkeit, jenes Natursein zum Objekte seines Erkennens und Handelns zu machen, schöpferartig auf dasselbe einzuwirken, indem es ihm den Stempel seines Geistes zwecksetzend und umgestaltend aufdrückt, sowohl seiner eigenen Natur als der umgebenden.

Beide Seinsformen scheinen, jede für sich angesehen, so ganz eigenartig, eine der anderen so ganz fremd, daß eine Verbindung beider zu einem Lebensganzen fast unmöglich scheint. Und doch ist sie Erfahrungsthatsache, und zwar in den gradweise verschiedensten, vom Niederen zum Höheren aufsteigenden Formen. Ferner, so reich die Resultate der Erfahrungsbeobachtung in Betreff der erscheinenden Beschaffenheit, Bestimmtheit und Thätigkeit beider Objekte, des materiellen und des geistigen Seins und Lebens sind, so gar nichts sind wir gleichzeitig im Stande auszusagen über das Wesen beider an sich. Der sinnlich-empirischen Analyse löst sich die Materie, bis in die elementarsten Atome verfolgt, auf in einen Komplex von Kräften *), welche doch ihrem Ursprung und ihrer so bestimmten Komplikation nach auf diesem Wege durchaus nicht erklärt werden können. Aber dasselbe gilt von dem Geiste, am meisten da, wo er, wie im menschlichen Seelenleben, in seiner freiesten Selbstthätigkeit zur Wahrnehmung kommt. Die Erfahrungsbeobachtung zeigt die stetige, engste Verbindung zwischen allen geistigen Thätigkeiten und dem materiellen Substrat,

---

*) Die neueste Weisheit des Materialismus hat von „Kraft-Bündeln" in diesem Sinne geredet. Allerneuestens jedoch behauptet Häckel sogar, die „aktive Moleküle" begründe das Leben durch einfache Zellentheilung, aber so, daß damit ein Gedächtnißakt (!) verbunden sei, woraus sich beides, die treue Reproduktion des Typus der Mutterzelle, wie dessen modificirende Umbildung durch allerhand „Anpassungen" erkläre. Denn die von ihm angenommenen Atome sind alle beseelt, auch die unorganischen. Chemische Anziehung und Abstoßung ist nur erklärbar als Lust und Unlust, die Empfindung und Willen voraussetzen. Aber Gedächtniß haben nur die Atome oder Atomgruppen, d. h. Molekülen des organischen Bildungsstoffes, die „Plastidulen", daher sind nur diese reproduktiv.

aber durchaus nicht so, wie der Materialismus meint, daß sich die Ursächlichkeit allenthalben auf Seiten des materiellen Substrats nachweisen ließe, und auf Seiten des geistigen Lebens nur die folgeweise Bestimmtheit, sondern ebenso auch im umgekehrten Verhältniß. Und den Höhepunkt des Geisteslebens bildet seine Beziehung zu einer ganz anderen, übersinnlichen und ewigen Welt, seine religiöse und sittliche Bestimmtheit und durch nichts Sinnlich-Endliches bewegte Freithätigkeit in dieser Richtung. Was der innerste Wesensgrund dieses Geisteslebens an sich ist, bleibt uns ebenso verschlossen, als es gewiß ist, daß dasselbe nicht bloßes Produkt oder Affektion des materiellen Substrats ist.

Wir erkennen auch im Lichte der größten Erkenntnißfortschritte unserer Zeit, selbst da, wo sie auf Grund der höchsten Gottesoffenbarung in Christo durch den Geist vollzogen werden, nicht das Wesen unserer selbst und des uns umgebenden Seins in Bezug auf sein metaphysisches Ansich. Dies beweiset dem einmal von der Idee des Schöpfergottes herkommenden Erkennen mit zweifelloser Gewißheit, daß wir mit der ganzen uns korrelaten Welt eben nicht uns selbst gesetzt haben, sondern mit ihr von einem Anderen, von diesem Ursein, dem persönlichen Absoluten, gesetzt sind, daß die Welt als Natur- und Geisteswelt sein Geschöpf ist. Und daß beide Seiten oder Faktoren des Kosmos so innig auf einander bezogen und so eng in einander verschlungen sind, ohne doch in einander aufzugehen, dies beweiset uns, daß beide ohne Zweifel von dem Schöpfer für einander bestimmt und mit einander nothwendige Faktoren des Lebens, zuhöchst des persönlichen Lebens sind. Dies gilt zunächst dem persönlichen Leben des Menschen als sinnlich-geistigen Wesens. Ist aber das relative menschlich-persönliche Leben Abbild des absoluten göttlichen, liegt mithin beiden die gleiche geordnete Lebensbestimmtheit zu Grunde, so geht hieraus mit Nothwendigkeit hervor, daß wir uns jenes allbedingende Ursein, wenn wir es als das persönliche Absolute bezeichnen, nicht anders denken können, als so, daß in seiner Wesensbestimmtheit gleichfalls ein Objektives und ein Subjektives unlösbar verbunden sind, Natur und Geist, beide in absoluter Vollkommenheit, auch in Gott sich durchdringen. Daß wir die metaphysische Wesensbestimmtheit

dieser beiden Faktoren in Gott nicht zu ergründen vermögen, kann uns hier am allerwenigsten in dieser Gewißheit irre machen, weil dasselbe eben schon bei dem nicht absoluten Wesen der Welt und des Menschen gilt. Aber das begreifen wir, daß es in dem Absoluten eine naturhafte Wesensgrundlage, eine nicht materielle, aber doch irgendwie substanzielle, organisch-dynamische Basis geben muß, auf und aus welcher sich das subjektive Ich-Leben dieses Absoluten als persönlichen erfüllend und vollendend frei erhebt. Wenn schon das materielle Substrat unseres endlich-persönlichen Lebens sich der Analyse in elementare Kraftbestimmtheiten, reale Potenzen auflöst, so wird umsoweniger zu zweifeln sein, daß dies in höchstem Sinne bei jener substanziellen Lebensbasis, der Natur in Gott, der Fall sei.

So erhält für Denjenigen, welcher diesen Begriff der absoluten Persönlichkeit zunächst auf unmittelbare, für das empirisch-logische Erkennen apriorische Weise, kraft der dahin gehenden Selbstbezeugungen dieses Gottes in allen seinen Offenbarungen, der natürlichen und der geschichtlich-soteriologischen, erfaßt und im Glauben als Wiedergeborener lebendig erfahren und ergriffen hat, dies fundamentale Axiom zugleich a posteriori von Seiten des empirischen Erkennens eine so allseitige Bestätigung, daß der denkende Christ nicht anders kann, als diesen Begriff sich fons et norma veritatis für alles weitere Denken sein zu lassen.

IV.

Das Leben in der Naturwelt.

Um die **näheren Bestimmungen** des Seins und Lebens zu finden, ziehen wir zunächst in Betracht das Gebiet der **Natur**, wie es als das Gebiet des unfreien Lebens, als objektives Sein Gegenstand unserer Beobachtung ist.

Schon hier finden wir das schlechthin einfache, in sich abgeschlossene Sein eigentlich nirgends. Die chemische Analyse lehrt uns eine nicht geringe Zahl von einfachen Stoffen, sogenannten Elementen kennen. Aber dieselbe ist eine nur momentan auf empirischem Wege gewonnene, in sich nicht abgeschlossene, und die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, daß fortschreitende Analyse diese Zahl, wie sie zunächst als eine wachsende vorliegt, auch wiederum reducirt, vielleicht auf eine sehr kleine Gruppe von elementaren Grundstoffen. Wie viele deren nun aber auch seien, jedenfalls sehen wir die uns bekannten als Theile des Gesammtgebietes des materiellen Seins thatsächlich keineswegs isolirt in ihrer Einfachheit verharrend. Ueberall erscheinen sie in irgend welcher Beziehung zu einander. Die metallischen Elemente z. B. sind mit erdigen mechanisch oder mit gasförmigen chemisch verbunden und gehen unter veränderten Verhältnissen neue Verbindungen ein. Was ehedem der rein unmittelbaren Wahrnehmung einfacher Elementarstoff zu sein schien, z. B. das Wasser, die atmosphärische Luft, ist uns als chemisches oder mechanisches Produkt einer Verbindung von mehreren Stoffen bekannt. Die große Zahl der Salze entsteht aus einer Basis und einer Säure, und sie gehen ihrerseits wieder neue eigenthümliche Verbindungen mit anderen Stoffen ein. Schon in diesem scheinbar niedrigsten Gebiete des materiellen Seins herrscht mithin allenthalben Beziehung des Einen zum Anderen, Anziehung oder Abstoßung zwischen verschiedenen Stoffen, Wandelung und Neugestaltung der einzelnen, also Individualisirung, Bewegung und Gemeinschaft, ein Analogon des Lebens. Und welche feinen, unserem Auge nicht wahrnehmbaren, aber an ihren gewaltigen Wirkungen erkennbaren und mit der größten Gesetzmäßigkeit wirkenden Kräfte und Bewegungen zeigt die tiefer eindringende Beobachtung des Naturgebiets schon hier. Wir sehen die Wellen der atmosphärischen Luft nicht, welche an unser Ohr schlagen, aber wir fühlen ihre Kraft und berechnen ihre Schnelligkeit und die Stärke des sie bewegenden Anstoßes. Wir sehen nicht den Aether, als dessen Wellen wir den Lichtstrahl zu erkennen glauben, aber wir verfolgen auch sie mit unserer Berechnung und lernen, daß hier eine höhere Substanz unbeirrt durch die niedere, in deren Raumgebiet sie sich bewegt, ihren

eigenen festen Gesetzen folgt. Der elektrische Strom, durch Verbindung bestimmter chemischer Faktoren erzeugt, hat wieder an anderen bestimmte chemische und dynamische Wirkungen, löst Verbindungen auf und schafft neue von so seltsamer Art wie die, daß er dem Eisen die geheimnißvolle magnetische Kraft verleiht; er berührt unser Nervensystem auf eigenthümliche, bald gewaltsam schmerzliche, bald stärkend heilende Weise.

Ferner in den sichtbaren Naturgebilden, welche geistartige, regelmäßig, ja ästhetisch wirkende Kraft zeigt sich bis in das Kleinste hinein auch da, wo von höherem Bewegen im Sinne des Lebens noch gar nicht die Rede ist. Es ist das geometrische Gesetz, welches den spröden Stoff gestaltet, in jenen kristallinischen Gebilden aller Art vom Basalt und Bergkristall bis zu den Eisnadeln des gefrierenden Wassers und den wunderbaren Sternchen, aus denen die leichte Schneeflocke sich bildet. Und welche noch viel großartigeren Triumphe feiert das mathematische Gesetz in der Anlage und Zusammenordnung der astronomischen Welt mit ihren kolossalen Körpern, Bewegungen, Entfernungen. Ein wunderbares lebenähnliches Ganze, durch und durch regelmäßig nach Form und Bewegungen, Raum und Zeit, Produkt der allgemeinen Gesetze der Bewegung und der Anziehung, centrifugaler und centripetaler Kraft. Individualisirung und Beziehung, Bewegung und Gemeinschaft, geordnete Mannigfaltigkeit auch hier überall, Kosmos im Kleinen und im Großen, aber all' seine Bewegung und Gestaltung wesentlich nach festgeordneten Gesetzen sich vollziehend, von ihnen getragen und bestimmt. Wiederum inmitten dieser staunenswerthen wesentlichen Gesetzmäßigkeit ist doch nicht jedes Moment zufälliger Gestaltung im Einzelnen ausgeschlossen; es herrscht eine freie, lebendige Mannigfaltigkeit der einzelnen Gebilde in Form und Farbe, Kombination und Zahl. Die Kristalle des gefrierenden Wassers folgen ihrem Gesetze, aber sie haben nicht die unveränderliche Gleichheit mathematischer Figuren, die Gestirne haben ihre gesetzmäßige Form und Bahn, aber im Einzelnen sind sie verschieden an Größe, Beschaffenheit, Umgebung mit Atmosphäre, Monden, Ring ꝛc. Land und Meer, nach Gesetzen gesondert, zeigen doch im Einzelnen die freiesten Bildungen, wesentlich gleichartige Bergformationen, Steinbildungen u. s. w.

sind gleichwohl keine der anderen ganz gleich. Das Gesetz, welches dieses seelenlose Sein bewegt und bestimmt, ist doch nicht das starre der reinen Mechanik oder Mathematik, es läßt einer freien ästhetischen Gestaltungsfülle Raum, und dadurch bekommt schon diese Sphäre einen Wiederschein des Lebens, welches sich in höheren Gebieten noch reicher offenbart. Denn es ist ein lebendiger Seinsgrund, der auch diese unlebendige Sphäre trägt.

Neben ihr baut sich im Klimax der Selbstoffenbarung des Lebens die höhere Sphäre, in welcher eigentlich erst von Leben zu sprechen ist, die organische Welt. Sie ist organisch schon in ihrer Begründung auf die unorganische. Denn sie repräsentirt nicht ein von dieser ganz disparates Gebiet des Seins, sondern ihre höhere Lebensgestaltung erbaut sich ganz und gar aus den Stoffen und Kräften jener. Die organische Chemie zeigt dieselben Stoffe wie die unorganische, aber diese Stoffe in neuen, ganz eigenthümlichen Verbindungen und diese geleitet von neuen Gesetzen zu eigenthümlichen Resultaten, Zwecken. Von Zweck kann und muß man hier, schon auf der untersten Stufe des organischen Lebens, der pflanzlichen, reden. Denn während im unorganischen Gebiete ausschließlich das Gesetz der Ursache und Wirkung, der Zusammenhang wesentlich nothwendiger Folge regiert, und ein Zweckgedanke, der sich auch hier verfolgen läßt, den Stoffen und Kräften selbst durchaus transcendent bleibt, als Gedanke des weltsetzenden und weltordnenden Gottes, ist dies hier anders. Zwar bewußtes, selbst zwecksetzendes Leben ist auch hier nicht, am wenigsten in der vegetabilisch-organischen Sphäre, aber das wesentlich Unterscheidende alles organischen Lebens ist doch dies, daß jedes einzelne Gebilde desselben von dem kleinsten Pilz und der geringsten Flechte bis zu dem größten Baume getragen und in seinem Werden geleitet ist von einer bestimmten Gestaltungsidee, welche den immanenten bestimmenden Grund bildet für alle Lebensbewegungen und Verbindungen, welche sich in und an ihm vollziehen. Jede Pflanze zieht nur die Substanzen der unorganischen Natur an sich, welche ihre Bildungseigenthümlichkeit bedarf, sie ist zum Zwecke der Herausbildung derselben in sich bestimmt gegliedert, d. h. in Theile und Thätigkeiten unterschieden, welche wiederum durch die physische Gestaltung und Normirung so angelegt sind, daß sie

in unmittelbare Beziehung zu einander treten und in gemeinsamer Bewegung auf ein bestimmtes Ziel hinwirken müssen, und diese causa finalis ist die specifische Idee dieser Pflanze. Freilich ist klar, daß diese Idee erst recht einen transcendenten Grund haben, Gedanke des Schöpfers und Ordners der Welt sein muß, weil sie eine so bestimmt, so schön, so zweckgemäß geordnete ist, sowohl was das Ansich des einzelnen Gebildes, als was dessen Beziehung zu anderen verwandten oder verschiedenen, vielfach in letzter Instanz auch was dessen Brauchbarkeit für Thiere und Menschen betrifft. Hier ist unverkennbar providentia Dei specialissima. Aber sie erscheint zunächst, auf diese Lebenssphäre als solche gesehen, doch in neuer Weise als deren Gebilden immanent, gleichsam als zweckvoll wirkende, specialisirte Weltseele. Und zwar unendlich frei specialisirt ist diese ihre Thätigkeit, zu einer Mannigfaltigkeit der einzelnen Produkte, in freiem Spiele mit allen denkbaren Form- und Eigenschaftsbestimmtheiten, welche allen Reichthum der unorganischen Sphäre weit hinter sich läßt. Ebenso aber auch zu einer viel größeren Fülle der Schönheitsentfaltung als dort, so daß die oft überraschendste Anmuth der kleinsten Pflanzen und Blumen nur übertroffen wird von der Schönheit solcher mannig-faltig-einiger, harmonischer Konstellationen, wie nicht nur die Menschenhand sie im kunstvollen Strauß, sondern die Natur selbst auf der buntgeschmückten Wiese macht, oder im tropischen Urwalde.

Zu diesem Organischen, als harmonisch gegliederter, von der individuellen Idee getragener Lebensbestimmtheit kommt noch, um die Mannigfaltigkeit der Gestaltung, der Schönheit und der Zweckmäßigkeit zu vollenden, das unveräußerliche Moment des Genetischen, des Wachsens und Werdens durch eine Reihe von Stadien der Lebensentfaltung hindurch. Die chemischen Veränderungen der Form, der Farbe u. s. w. sind immer nur einzelne unter bestimmten Konstellationen außer einander liegender Potenzen erfolgende, an einem gewissen Punkte der Sättigung abgeschlossene Wandlungen. Hier ist ein stetiges Werden und Wachsen von Innen heraus und zwar meist von einer elementaren Form, dem Samenkorne aus, welches auf eine wahrhaft wunderbare Weise die Potenz gleichsam in konkreter Materialität uns vor Augen stellt, welche

unter der erforderlichen organischen Berührung mit den unorganischen Stoffen und Kräften die ganze Pflanze mit allen ihren individuellen Bestimmtheiten vom Keime bis zur Blüthe und Frucht in die Erscheinung setzt. Ja es gibt sogar nicht wenige pflanzliche Organismen, bei welchen in ihrer Anlage selbst eine solche Unterscheidung gegeben ist, welche auf die bestimmte Vereinigung beider zum Zwecke der Befruchtung, gleichsam Zeugung, prädestinirt ist. Da zeigt sich in neuer Weise jenes bei der Gliederung des Organismus überhaupt schon hervortretende Lebensgesetz, daß relative Unterscheidung des wesentlich Homogenen die negative Basis ist für die Wiedervereinigung dieser Faktoren als positive Lebenserfüllung und Lebenskräftigung zur zeugenden Setzung neuen gleichartigen Lebens. Das analoge Verhältniß im unorganischen Gebiete zwischen der negativen und positiven Elektricität, deren Vermählung den Blitz, die erscheinende Machtäußerung der Elektricität gebiert, ist auch hier nur ein niederer Typus, denn das Resultat ist ebenso wie bei den chemischen Verbindungen ein am bestimmten Punkte abgeschlossenes und hier überdies ein nicht bleibendes, sondern alsbald vorübergegangenes. Dort ist mit der Verbindung des Unterschiedenen die Setzung neuen unterschiedenen Lebens gegeben, welches abermals in der Vereinigung sich erfüllt und so fort von Geschlecht zu Geschlecht.

In dieser organisch-genetischen, der Kürze wegen sagen wir nur: organischen, Bestimmtheit der Pflanzenwelt ist eine specifisch neue Lebensform gegeben, welche aus der niederen, unorganischen und ihren Verhältnissen und Faktoren absolut nicht erklärt werden kann. So vielfache niedere Analoga diese Form für jene bietet, so bleibt doch das Verhältniß beider zu einander ein solches, daß die organische Welt mit Recht als „das Wunder" für die unorganische bezeichnet worden ist, und noch keiner naturwissenschaftlichen Analyse und Synthese ist es gelungen, das geringste organische Lebensgebilde selbständig zu erzeugen aus unorganischen Stoffen. Das Organische hat sein eigenes Lebensgesetz und seine eigene Lebenskraft in sich, deren Geheimniß für uns nicht zu ergründen ist und darum auch nicht durch Menschenhand neugesetzt werden kann.

Der vegetabilische Organismus ist aber, obwohl die primäre

und specifische Grundform des organischen Lebens, noch nicht dessen höchste Erscheinungsform. Wie in der unorganischen Sphäre die chemische Verbindung eine höhere, weil dynamische und intensivere Form der Beziehung und Gemeinschaft zwischen verschiedenen Stoffen ist, als die mechanische, bloß von den Gesetzen der Schwere und der Kohäsion getragene, so ist in der organischen Sphäre eine höhere Stufe des Lebens, die vegetabilische überragend an Reichthum und Fülle, die animalische. Auf dieselben Grundgesetze gegründet, unterscheidet sie sich von jener doch dadurch, daß hier das Leben die Stufe des mehr oder weniger bewußten und freien Seins erreicht.

Zwar auch hier, und dem gemeinsamen organischen Grundkarakter beider Stufen zufolge noch mehr, als zwischen den höchsten unorganischen Lebenserscheinungen und den niedersten organischen, fehlt es nicht an innigem Zusammenhang, an vermittelnden Uebergängen zwischen den beiden Formen. Die niedersten thierischen Gebilde, die Quallen 2c., bei welchen von Bewußtsein und Freiheit nicht, selbst von Empfindung kaum mehr die Rede sein kann als bei dem noli me tangere, das bei leiser Berührung schon aufspringt, haben auch in ihrer elementaren Organisation fast nichts aufzuweisen als einen Darmkanal mit Eingangs- und Ausgangspforte, einen Apparat zur Aufsaugung und Assimilation von Nahrungsstoffen, wie die Pflanze ihr Faser- und Röhrenwerk hat, um die Feuchtigkeit der Erde aufzunehmen und ihre Triebkraft dadurch zu befruchten. Die Koralle baut ihre baumartigen Krustengebilde wenig anders, als das Flechtengebilde oder die Eiche erwächst. Ja man hat oft gemeint, animalische Gebilde entstünden unter Umständen bloß aus vegetabilisch-organischen Stoffen unter Einwirkung der Luft, des Wassers 2c. auf dem Wege der sogenannten generatio aequivoca. Aber der Fortschritt genauerer Analyse hat dies nicht bestätigt. Vielmehr scheint doch das animalische Leben allenthalben, selbst in seinen niedersten Erscheinungen durch irgend welche Befruchtung und Zeugung zu entstehen, wofür wir in dieser Weise, in Unterscheidung eines männlichen und weiblichen Faktors, in der vegetabilischen Sphäre nur beschränkte Typen fanden.

Jedenfalls ist das entscheidend Eigenthümliche des Thierreiches

eben diese Sonderung und Wiederverbindung der Geschlechter. Das Grundgesetz des Lebens als des Mannigfaltig-Einen, daß die Unterscheidung als polare Individualisirung und Differenziirung die Bedingung der Vereinigung, der Gemeinschaftssetzung ist, tritt hier so intensiv auf, daß innerhalb jeder Species die männliche und die weibliche Lebensform, jede unter diesem Gesichtspunkte eigenthümlich, aber so organisirt, daß beide eben dadurch in bestimmter Weise für einander angelegt sind, nur durch ihr Zusammentreten die Existenz eines neuen Exemplars der Species bewirken, und diese so forterhalten. Hier erst, durch diese schärfere Unterscheidung der Lebensfaktoren und die entsprechende kräftigere Wiederverbindung derselben, kommt das Genetische zu seiner lebensvollen Ausgestaltung. Zwei wesentlich gleich geartete, aber geschlechtlich, d. h. relativ unterschiedene Seinsformen setzen dadurch, daß sie in das in ihnen prädisponirte Gegenseitigkeits- und Gemeinschafts-Verhältniß treten, also durch gemeinschaftliche Thätigkeit als die specifische Lebensfunktion, eine neue dritte, aber ihnen selbst wiederum wesentlich gleichartige Seinsform, ein neues Dasein, welches wiederum, entweder als männliches oder weibliches Individuum bestimmt, mit einem gleichartigen Individuum der je anderen Gattung in dasselbe Verhältniß zu treten berufen ist.

Dabei aber ist die beiderseitige Geschlechtsbestimmtheit so organisirt, daß das eine, das männliche, Individuum stets die aktive Aufgabe und die begründende Initiative für den gegenseitigen Kontakt hat, das andere, das weibliche, die receptive und reproduktive Aufgabe. Es empfängt die seinem Schooße eingezeugte Lebenspotenz, assimilirt sie sich und wirkt sie aus, so daß die in jener keimmäßig gesetzte Dynamis erst durch diese hinzukommende Mit- und Nachwirkung zur wirksamen Entfaltung der in ihr selbst latenten Bildungsenergie gelangt. Die Zeugung und Empfängniß finden ihre organische Plerosis, auf Grunde einer kürzeren oder längeren Periode weiblicher Verarbeitungsthätigkeit bezüglich des Empfangenen, und embryonischen Lebenszustandes desselben, in der endlichen Ausgeburt der Frucht. Aber diese ist als geburtsreife und geborene nun doch wieder erst eine in jeder Hinsicht noch elementare, noch unentwickelte Lebensgestalt gegenüber derjenigen vollen Ausgestaltung in erwachsener Reife,

welche sie dann in den Stand setzt, ihrerseits zeugend oder empfangend wirksam zu sein und dadurch mit beizutragen zur Erhaltung der Gattung, beziehungsweise der Art.

Die Pflanze zeigt ebenfalls den Unterschied im Werden des reifenden Samens und dann wiederum der wachsenden Pflanze aus dem gereiften Samen, aber die Reife des Samens ist auch das Todeszeichen der Blüthe. Aehnlich ist es noch in gewissen niederen Thierklassen, deren Leben mit dem vollendeten Geschlechtswerke, der Geburt, erlöscht. Aber auf den höheren Stufen des animalischen Lebens zeigt sich dasselbe in so viel erhöhter Selbstmächtigkeit und Dauerkraft, daß das geschlechtsreife Individuum, nicht nur das männliche, sondern auch das weibliche, in einer ganzen Reihe von neuen Lebenssetzungen sich zu bethätigen vermag, ohne für längere Zeit an Lebenskraft überhaupt und an geschlechtlicher Potenz insonderheit wesentlich abzunehmen. Wie der starke Baum schon, obwohl seine einzelne Blüthe der Samenreife zum Opfer fällt, in Leben und Kraft bleibt und durch Samenaussaat seiner Früchte einen Nachwuchs seiner Art um sich her ins Dasein setzen kann, so bildet sich auf der animalen Lebensstufe um jedes Paar eine Familie von Jungen und im Verhältniß der Mutter zu diesen und umgekehrt, wenigstens für eine Zeit lang und besonders bei höher graduirten Thieren, eine neue Art von Gegenseitigkeit und Gemeinschaft, welche nicht bloß, wie die geschlechtliche, die Insdaseinsetzung eines neuen Lebens zum Zielpunkte hat, sondern nun vielmehr das Wohlsein, die Sicherheit und das Gedeihen des ins Dasein Gesetzten. Auf Seiten der Mutter, deren Fürsorge und aufopfernde Treue für ihre Jungen hier mitunter einen staunenswerthen Grad erreicht, erscheint da das Leben in der Gestalt der Liebe auf noch höhere Weise, als dies bei der gegenseitigen Anziehung der Geschlechter zum Zwecke der Zeugung schon gesagt werden kann. Denn der bestimmende Lebenstrieb bei dieser mütterlichen Fürsorge ist weniger als dort das Begehren nach dem unmittelbaren eigenen Wohlgefühl, welches die geschlechtliche Vereinigung begleitet, sondern das eigene Wohlsein ist hier bedingt durch das Wohlsein des Anderen, des aus dem mütterlichen Lebensgrunde herausgesetzten neuen, aber in sich noch schutz- und hülfsbedürftigen Lebens. Der Baum, ob er auch viel

länger, als das Mutterthier neben seinen Sprößlingen stehen kann, kennt sie nicht und sorgt für sie nicht; stürzt er um, so zerschlägt er sie alle schonungslos. Jenes kennt seine Jungen, so lange sie noch Junge sind, arbeitet und leidet für sie bis zur Aufopferung des eigenen Lebens zum Besten der Gefährdeten.

Hierin macht sich eine Neugestaltung des Lebens bis zum bewußten und wollenden Leben kenntlich, welche das animale Leben ebenso hoch über das vegetabilische erhebt, als es sich dem menschlich persönlichen und ethischen dadurch in typischer Weise bedeutungsvoll nähert. Die allgemeine Voraussetzung dafür ist die Befähigung des Thieres zu freier Bewegung, welche wiederum durch ein instinktives Bewußtsein von dem seinem Leben zu dessen Fristung und Förderung Nothwendigen an Nahrung, Bewegung, Luft, Wärme u. s. w. angespornt und geleitet wird. Schon die willkürliche Bewegung ist nicht bloße einfache Steigerung des organischen Lebens als solchen. Eine solche liegt auf animalem Gebiete vor in den Bedingungen derselben, d. h. in der ungleich mannigfaltigeren und feineren Bildung der Organe des thierischen Körpers und der darauf beruhenden viel zusammengesetzteren und reicheren Bewegung der organischen Lebensfunktionen in demselben, des Athmens, des Blutumlaufs, der Verdauung und Ernährung &c. Aber darüber hinaus weisen jene Lebenserscheinungen auf ein Höheres hin, auf die Seele des Thieres.

Wir müssen sagen, daß das Thier Seele, ein Analogon von dem hat, was wir des Menschen Seele nennen. Sein ganzes Dasein und Leben ist von dieser höheren Macht eines Kraftprincips getragen, welches die vegetabilische Sphäre nicht kennt. Eine Pflanze, ein Baum kann lange stehen, wo und wie er stand, auch wenn das organische Leben aufgehört hat, das Thier steht nur, so lange es lebt, das todte fällt zu Boden, wenigstens alle höher organisirten Thiere, von denen wir hier allein sprechen. Sie empfinden scharf und lebhaft, sie beachten ebenso scharf und deutlich, haben Gedächtniß und, wenigstens passive, Erinnerungskraft, bewegen sich und handeln mit einer Zweckmäßigkeit, welche lange und genau vorhersehende Berechnung anzudeuten scheint. Wie Unglaubliches in dieser Beziehung der Instinkt der Wander-

vögel leistet, ist bekannt. Auch der Nesterbau der Vögel überhaupt, die Verpuppung mancher sonst sehr niedrig stehenden Insekten sogar, zeigt nicht geringere Proben dieses unbewußten zweckmäßigen Handelns auf ein bestimmtes Ziel hin. Und bei den ausgezeichnetsten Hausthieren, welche Umgang und Erziehung des Menschen oft über sich selbst geradezu hinauszuheben scheint, ist es nicht mehr nur die im Instinkt sich äußernde Nothwendigkeit der Gattungs- und Art-Bestimmtheit, welche diese Zwecke setzt, sondern es sind auch zufällige Begebenheiten, welche den Hund, das Pferd, den Elephanten u. s. w. zu Handlungen bestimmen, in denen dem speciellen Zwecke die geeignetsten Mittel wunderbar angemessen sind. Es ist unsere Sache nicht, uns hier in das Einzelne dieser Erscheinungen zu verweitläufigen. Genug, daß sie alle, als Analoga des Intellektuellen und des Sittlichen im menschlichen Geistes- und Gemüthsleben, zeigen, wie hier eine höhere, geistartige Macht im Naturgebiete auftritt, welche bis nahe an die Grenze des Freipersönlichen, des eigentlich geistigen Lebens streift.

Und doch wird diese Grenze nicht überschritten. Jene eminenten Erscheinungen zweckmäßigen Handelns gerade auch in niederen Klassen des Thierreichs haben, weil dasselbe ausschließlich der nothwendigen Gattungsbestimmtheit dient und keine individuelle Freiheit und Mannigfaltigkeit gewahren läßt, durchaus den Karakter eines dem Thiere mehr transcendenten als immanenten, d. h. ihm nur passive immanenten und unbewußten Denkens. Die letzterwähnten Erscheinungen aber bei den höchstgestellten Thieren, besonders den edleren Hausthieren, wo wirklich Individualität und Freiheit vorzuliegen scheint, bleiben doch immer nur mehr oder weniger sporadische, an einzelne Personen, Umstände und Zustände geknüpfte. Wie das Thier nicht lacht, nicht weint, nicht spricht, sondern von dem allen nur Analoga hat, Mienen und Töne, in denen ein gebundenes Seelenleben mit seinen materiellen Fesseln zu ringen scheint, so ist all' sein höchstgesteigertes Seelenleben doch wesentlich nur ein gewohnheits- oder instinktmäßiges Sichbewegen im Einzelnen, Sichtbaren und Gegenwärtigen der erscheinenden Welt. Auf das Allgemeine, Uebersinnliche und Ewige kann es sich nie erstrecken, es hat keine Principien vernünftigen und sittlichen Handelns, welche es dauernd und gleichmäßig bestimmen

könnten. Im gegebenen Augenblick unter bestimmten Verhältnissen durchbricht doch die egoistische Macht des naturhaften Selbsterhaltungstriebes, das Resultat der unfreien Gebundenheit der Thierseele an ihr materielles Substrat, die Schranken, welche den Aeußerungen dieses Triebes sonst gezogen waren, oder die höheren Triebe, welche ihn selbst sonst zurückgedrängt hatten. Alles Naturleben, auch das höchste, ist doch ein noch nicht wahrhaft zu sich selbst gekommenes und freies, es streckt im besten Falle träumend und ahnend seine Fühlfäden hinüber in die Sphäre dieses wahrhaftigen geistig-persönlichen Lebensgebietes, und auch dies vermag es auf intensivere Weise immer nur zu thun unter der anregenden und bildenden Einwirkung aus diesem Geistesgebiete selbst in der Schule des Menschen.

Wie innig im Gesammthaushalt der Schöpfung beide Formen des organischen Naturlebens zu einander gehören und im physischen Korrelatverhältniß zu einander stehen, erhellt auch daraus, daß nicht nur das niedere vegetabilische Gebiet dem höheren animalen großentheils zur Nahrung dient — wie anderseits die eine Thierklasse der anderen —, sondern das Bestehen beider auch insofern sich gegenseitig bedingt, als die Pflanzenwelt bei ihrem organischen Proceß den Sauerstoff ausgibt, dessen die Thierwelt zu dem ihrigen bedarf, und umgekehrt der Kohlenstoff, den das Thier ausathmet, der Pflanze zum Agens ihres Lebens dient. Beide Kreise leben, unbeschadet des zwischen ihnen und innerhalb beider statt findenden außerordentlichen Steigerungsverhältnisses, doch äußerlich und innerlich als Ein Ganzes, bilden das Reich des organischen Naturlebens.

Das Wesentliche desselben ist, im weitesten Sinne des Begriffes, eben der Organismus, die durch und durch organische Bestimmtheit des Lebens nach allen seinen Bildungen und Beziehungen. Und dies Organische ist die Grundbestimmtheit des Lebens als solchen, die ärmere oder reichere Differenziirung und Individualisirung, die Gliederung des Seins und Bewegens mit stetiger Bestimmtheit des Unterschiedenen zur Vereinigung, zur gemeinschaftlichen Thätigkeit. So im Bau und in der Bewegung des einzelnen organischen Gebildes selbst, so im Verhältniß der Geschlechter zu einander, im Zusammenwirken von Stoff

und Idee, beziehungsweise Leib und Seele, so im Nebeneinander der beiden Hauptstufen dieses Gebietes im Allgemeinen. Das konstitutive Gesetz aber des in dieser Gestalt sich bewegenden Lebens ist das der Wechselwirkung. Alles Mechanische bekommt den Anstoß zu seiner Bewegung von einem Anfangspunkte aus, und von da aus setzt sie sich nach bestimmten Ordnungen bis zu einem Endpunkte fort, sie gleicht der geraden Linie. Das Organische in seiner Bewegung gleicht dem Kreise, in welchem das Centrum die Peripherie bestimmt und um sich zusammenschließt, oder, sofern in allem organischen Leben jene Doppelheit gegeben ist, der Ellipse, welche um ihr Doppelcentrum sich harmonisch ausgestaltet, während beidemal wiederum die gegebene Linie die Stellung dieses Mittelpunktes bedingt.

In diesem Verhältniß der Wechselwirkung liegt das Geheimniß des Lebens, darin wurzelt die Unmöglichkeit eines anderen Erkennens des Lebens, als des erfahrenden und schauenden, des intuitiven. Allem Leben gegenüber heißt es: Komm und siehe! Das Leben ist selbst das Licht, es bezeugt sich selbst als Realität, aber es verbirgt seine innerste Werkstätte unserer Verstandeswahrnehmung. Da dies organische Naturleben nun aber sinnlich-endliches Leben ist, so kann es nicht sein eigener Seinsgrund sein. Es ist das schöpferische Gottesleben als erhaltendes und leitendes in seiner Immanenz in dem geschaffenen Sein, in welchem alle Lebenskraft und Lebensbewegung desselben ihren letzten Grund hat. So wenig Gott im pantheistischen Sinne darin aufgeht, Welt-Seele zu sein, so gewiß bringt das Princip des lebendigen Theismus im Unterschiede von allem todten Deismus es mit sich, daß der seinem An-Sich nach absolut Transcendente sich doch, nachdem er einmal eine Welt gesetzt hat, gleichzeitig dieser immanent macht. Er wäre nicht der Lebendige, wenn er dies nicht thäte, und die Welt wäre nicht wahrhaft sein Werk. Denn das wahre Werk ist nicht das bloße Gemächte der Hand, beziehungsweise des Kopfes, das man, wenn es vollendet ist, gleichgültig stehen und liegen läßt, sondern ist Wirkung des Herzens, der lebendigen Persönlichkeit, ist Auswirkung des Wesens und Willens, Selbstdarstellung des Objekt-Subjekts, immer einer Art von Zeugung, wie die wahre künstlerische Produktion. Solchen Geisteskindern aber bleibt der

schaffende Geist stets liebend immanent und zugewandt. Leben ist Beziehung, gemeinschaftliche Thätigkeit, Wechselwirkung, und diese lebendige Immanenz ist nur die durch die erste schöpferische Lebensetzung bedingte Fortsetzung dieser Selbstauswirkung des Urseins als lebendiger Persönlichkeit.

Wenn nun der Organismus die Seinsform schon im unpersönlichen Lebensgebiete der Natur ist, in welchem diese Grundbestimmtheit des Lebens als geordneter Wechselwirkung zwischen einem höheren und einem niederen Faktor, Idee und Erscheinung, Geist und Stoff, Seele und Leib sich darstellt, so wird gesagt werden dürfen, daß der Organismus die große Thatparabel, die organische Welt das geheiligte Bilderbuch, der „Orbis pictus“ für den Menschengeist ist, an dem er das Wesen des Lebens studieren kann und soll, damit er auch von dieser Seite her das lebendige Ursein, Gott in seiner unsichtbaren, geistigen Lebensherrlichkeit fühlen (schauen) und finden lerne. Und zwar ist der Naturorganismus der Zeuge insonderheit für die geheiligte Gesetzmäßigkeit aller Lebensbewegung, auch der höchsten im Wesen des Absoluten als persönlichen. Gerade in diesem Sinne, bezüglich der heiligen Ordnungen im Werden und Bestehen des wiederhergestellten Lebens, nimmt Jesus und auch Paulus so gern den Naturorganismus in der Pflanze, im menschlichen Leibe, zum parabolischen Lehrbilde. Die andere, freiheitliche Seite des persönlichen Lebens kommt unter anderen Gesichtspunkten und Darstellungsformen zum Ausdruck, und das ist freilich sehr nothwendig, denn für das befreite und vollendete Leben des Geistes in der Liebe ist dieser gesetzlich gebundene Lebenskreis des Naturorganismus immer nur ein unvollständiger Ausdruck. Es ist eine Herablassung Gottes, wenn er sich nicht schämt, auch der Lebensgrund dieser Natur zu sein. Aber wenn er selbst eine Naturbasis seines persönlichen Wesens hat und die geschaffene Natur ein endliches Abbild derselben ist, ist diese Herablassung keine entwürdigende und unheilige Selbstverleugnung Gottes, sondern vielmehr heilige Selbstbewährung seiner höchsten freien Lebensbestimmtheit als selbstmächtige Geistesliebe.

So betrachtet, wird es uns in keiner Weise beirren können, wenn die empirische Naturbetrachtung uns darauf hinweist, daß

das Leben in der organischen Naturwelt ebenso auch ein stetiges Sterben, ja ein gegenseitiges Tödten sei. Dies kann nicht anders sein, denn das Wesen des Lebens tritt in diesem Gebiete eben noch nicht seiner ganzen Fülle und Tiefe nach auf als selbstmächtiges Geistesleben, sondern das Naturleben ist ein an den Stoff gebundenes, und das stoffliche Sein ist nicht wahres, selbstherrliches, sondern nur objektives Sein. Es ist ein wirkliches, aber zu seiner idealen Wahrheit erst hinstrebendes Sein, ein Seinkönnen, das doch nicht wahrhaft sein kann, ein bei aller Bestimmtheit zur Beziehung und Gemeinschaft doch vor der Hand noch in seiner endlichen Isolirung an Raum und Zeitgrenzen gebundenes Sein. Die Unterscheidung der Faktoren ist noch keine vollendete, darum ist auch keine wahrhafte, freie Vereinigung möglich; das Einzelne kann noch nicht vollständig aus sich heraus, darum auch nicht wahrhaft in das Andere hinein. Die unvermeidliche Folge davon ist, daß die einzelnen Naturorganismen trotz alles Reichthums der Beziehung und Wechselwirkung sich doch nicht dauerkräftig halten und nicht anders können, als sich gegenseitig ebenso zu zerstören, wie sie sich gegenseitig nähren und erhalten.

Dies hat die alte heidnische Naturreligion wohl erkannt, wenn sie in ihren verschiedenen Gestaltungen das Naturleben einerseits in seiner organischen Lebendigkeit, zeugenden Kraft und kosmischen Schönheit feiernd verehrte, aber gleichzeitig andrerseits auch in seiner zerstörenden Todesmacht fürchtete und entweder in ängstlicher Scheu oder in frevelhafter Nachbildung dieses Zerstörens verehrte. Darum kann der wahrhaftige Gott auf dem Wege der bloßen Naturbeachtung und Betrachtung weder in dieser religiös-philosophischen, noch in moderner naturphilosophischer oder gar empirisch-naturwissenschaftlicher Weise gefunden werden. Er hat deßhalb sein Zeugniß an den Menschengeist auch nicht bloß in dieser unvollkommenen Weise durch die Sprache der Natur und des Naturorganismus gethan, sondern noch abgesehen von der geschichtlichen Heilsoffenbarung im engeren Sinne, zugleich und schon tiefer durch seine Offenbarung im Menschen, in dessen Wesen, Leben und Geschichte. Dies haben wir nun sofort näher ins Auge zu fassen.

Nichtsdestoweniger aber gilt für denjenigen, welcher diese hö-

heren Zeugnisse nicht verschmäht, und zumal von der erfüllten Selbstoffenbarung Gottes in Christo im Glauben entscheidend erleuchtet ist, daß die denkende Naturbetrachtung, die empirische sowohl als die philosophische, für ihn von hoher Bedeutung ist. Er muß sie namentlich dann, wenn er eine systematische Weltanschauung gewinnen will, nicht bloß darum vollziehen, oder doch deren Resultate verarbeiten, weil die Natur eben einmal als ein Theil des Weltganzen da ist, sondern auch darum, weil er in ihr die fundamentalen und allgütigen Gesetze und Ordnungen des Lebens in elementarer, großartiger und doch auf ein Höheres unausweichlich hinweisender Gestalt vor Augen sieht.

Hat er Gott auf diesem Gebiete nicht entscheidend zu suchen und zu finden, so erkennt er doch lebendig, daß Gott auch in diesem Gebiete ist, waltet und wirkt, und daß alles Leben dieses Gebietes nicht so sein könnte, wie er es findet, wenn es nicht in Gott seinen Grund hätte. Der Gesammtorganismus, der Kosmos der Natur wurzelt in Gott — das ist Resultat ihrer Betrachtung für ihn.

V.

Das Leben in der Menschenwelt.

1. Der Mensch als Einzelpersönlichkeit.

Die Krone des organischen Kosmos ist der Mensch. Er ist die höchste Erscheinungsgestalt des organischen Lebens im Bereiche der Sichtbarkeit und das „Wunder" für die unpersönliche Welt, weil in ihm der übersinnliche Faktor nicht mehr nur als transcendenter oder unfrei immanenter auftritt, wie in der unorganischen und vegetabilisch organischen Sphäre, sondern als frei-immanenter oder immanent-transcendenter.

Frei immanent ist er, sofern er nicht bloß normirender

Zweckgedanke, nach bestimmten Gesetzen waltende Bildungsenergie ist, sondern als Geist dem erscheinenden Sinnenwesen, dem Leibe, innewohnt. Den Stoff oder Körper nennen wir „Leib" erst hier, wo er das Gebilde, Gefäß und Werkzeug eines Geistes ist, d. h. eines übersinnlichen, individuell bestimmten Lebensprincips, welches jenes sein Organ darum frei bewahrt und beherrscht, weil es zuerst zu sich selbst gekommen und sein selbst mächtig ist. Der Mensch hat nicht nur Bewußtsein von sich und von seiner Umgebung, wie das Thier es in unmittelbarer Weise und sinnlich bedingt auch schon hat, als sinnliche Einzelempfindung und Einzelwahrnehmung wesentlich nur in der Gegenwart, sondern er hat Selbstbewußtsein im höheren Sinne und darum auch ein selbstbewußtes Verhältniß zu seiner Umgebung, d. h. er vermag sich selbst als sinnliches und übersinnliches Wesen zum Objekte seiner Erkenntniß zu machen, vor sich als Subjekt sich als Objekt hinzustellen und auszubreiten, und so den Inhalt und die Bestimmtheit seines Wesens klar zu überschauen, also auch sein Ich von dem gesammten Nichtich zu unterscheiden und abzugrenzen. Und dies nicht nur nach der momentanen Gegebenheit beider, sondern zunächst sein Ich nach seiner Identität in der Folge der Zeit, soweit sein Dasein sie umspannt, damit aber auch das Nichtich als ein durch den Lauf der Zeit hindurch bestehendes und sich entwickelndes, in erster Linie die Menschheit, in zweiter auch die Natur. Erst hier, für den zum freien Selbstbewußtsein gelangten Geist, gibt es Begriff und Verständniß der Geschichte, einer Geschichte und Entwicklungsfolge zunächst rückwärts gesehen bis auf die Gegenwart, von da aus aber, weil die Gegenwart sich aus der Vergangenheit fortwährend in eine Zukunft hineinstreckt, auch Begriff und Verständniß einer weiteren Lebensentwickelung, eines Zieles. Nur das selbstbewußt gewordene Leben kann sich selbst Zwecke setzen und den Gedanken eines Weltzweckes denken. Schon in diesem Sichselbst-Denken und Welt-Denken, in diesem Zukunft- und Zweck-Denken erscheint ein Moment der Transcendenz im Wesen und Leben des Geistes, seine Freiheit von dem unmittelbar sinnlich und momentan Gegebenen.

In ihrer vollen Gestalt aber erscheint die Freiheit, beziehungsweise Transcendenz des Geistes erst dadurch, daß das Subjekt,

so seines Ich und Nichtich erkennend Herr geworden, dasselbe gleichsam in der Hand hat, um es so oder so zu gestalten. Die bloß intellektuelle Herrschaft könnte, für sich allein genommen, auch bloßes Ueber- und Durchschauen von gegebenen Nothwendigkeiten sein. Aber der selbstbewußte Menschengeist erkennt in sich auch das Vermögen, den gegebenen Inhalt seines Wesens, beziehungsweise seiner Umgebung so oder so zu gestalten, zu bestimmen. Was im Thierleben neben der receptiven Thätigkeit, dem Sinne, als spontane aktive erscheint, der Trieb, dort aber letztlich doch naturbestimmt ist, das tritt hier auf als bewußter Wille, als Selbstbestimmung, d. h. als die Fähigkeit, sich selbst, beziehungsweise seiner Umgebung, Ziele, Zwecke zu setzen, welche ihre Bewegung normiren und Neugestaltungen hervorbringen sollen. Und insofern der menschliche Geist die Kraft besitzt, bei gehöriger Wahl der entsprechenden Mittel diese Zwecke so zu erreichen, daß diese Umbildungen und Neugestaltungen wirklich eintreten, zeigt er sich als nicht bloß im Bereiche des Erkennens und Denkens herrschenden, freien, sondern auch in dem des Seins und Lebens, mithin in seiner Transcendenz auch als wesentlicher. Der menschliche Geist ist eine zwar nicht im tiefsten Grunde andere, ganz disparate Existenz, als die gestaltende und bestimmende Macht im unpersönlichen Gebiete, der Natur; aber diese Macht, der vom Schöpfergott der Schöpfung eingezeugte Lebensfaktor, der Geist als kosmische Potenz, erscheint hier in einer höheren Ordnung, als gottesbildlicher Geist im eigentlichen Sinne, der selbstbewußt und selbstmächtig wie in Gott selbst, auch schöpferartig zu wirken vermag.

Aber diese freie Immanenz und Transcendenz des persönlichen Menschengeistes hat auch ihren Kraftgrund nur darin, daß derselbe, zu sich selbst gekommen und über das Sinnliche erhoben, den Gedanken des Uebersinnlichen denken und übersinnliche Zwecke sich setzen kann und dazu den unmittelbaren Antrieb in sich selbst findet. Der Gedanke Gottes als der absoluten Persönlichkeit, die Grund und Ziel dieser relativen, des θεὸς πνεῦμα, der Voraussetzung dieses sinnlich-geistigen Menschenwesens ist, und die innerlich-unmittelbare Erfahrung von dem Willen dieses Gottes an und über den Menschen als freien, den er erfüllen kann und

soll, aber nicht mit Naturnothwendigkeit erfüllen muß — dieser höchste Doppelbegriff in seiner Einheit und unmittelbaren Gegebenheit für den Menschengeist macht diesen erst zu dem übersinnlichen und überendlichen Wesen, welches wir mit dem Begriffe der Persönlichkeit bezeichnen, und erhebt ihn als solche schlechthin über alles unpersönliche Leben der Natur. In diesem Sinne als immanent-transcendenter, von und für den θεὸς πνεῦμα seiend sich wissender ist der Geist wahrhaft Geist, erfüllt seinen Begriff. Und lebendige Realität hat er dann erst, wenn er auch die gottgesetzte Idee seines Wesens und Lebens erfüllt, d. h. wenn er jenen schöpferischen Zielgedanken über ihn mit selbstbewußter Freiheit erfüllt, indem er dem θεὸς πνεῦμα als dem θεὸς ἀγάπη in gehorsamer Liebe sich frei hingiebt, d. h. indem er all' seinem schöpferartigen Wirken an sich selbst, wie an seiner Umgebung keine anderen Zwecke setzt, als die in dem ursprünglichen Schöpferwillen über beide liegenden. Hierauf, auf das ethische Gebiet des Menschenlebens, gehen wir im Folgenden näher ein. Vor der Hand gilt es noch, in Anknüpfung an das Bisherige die andere, naturhafte Seite im Menschenwesen ins Licht zu setzen.

Bei aller specifischen Erhabenheit des persönlich-menschlichen Wesens über die unpersönliche Natur steht nämlich jenes gleichwohl zu dieser in der innigsten organischen Beziehung und Parallele. Der Mensch ist eben als Persönlichkeit schon, als Subjekt-Objekt, d. h. als sich selbst gegenständliches Subjekt, mit Nothwendigkeit zugleich und zuerst Objekt-Subjekt, ein objektives Sein, welches sich erst in ein subjektives zusammenfassen muß, um selbstbewußter und freier Geist zu werden. Keine Persönlichkeit ohne Natur als Basis des Geistes, wie kein Salz ohne Basis der Säure. Und diese Naturbasis des Menschengeistes ist dermalen eine sinnliche, materielle, aus denselben unorganischen und organischen Stoffen gebildet, wie die niederen Gestaltungen des Naturgebietes, zunächst dem thierischen Leibe äußerlich und innerlich in höchstem Maße ähnlich, zumal im ersten embryonischen Zustande. Der menschliche Leib ist nur der höchstausgebildete und an Reichthum und Freiheit der Organisation kunstvollste Naturorganismus.

So ist er fähig, das Gefäß und Werkzeug des höchsten Faktors des Menschenwesens, des Geistes, zu sein, ja er ist bezie-

hungsweise dessen eigenes Gebilde. Beide sind so innig organisch mit einander verbunden, daß im Allgemeinen Wachsthum und Gedeihen, Wirksamkeit und Bestand beider sich gegenseitig bedingt, d. h. namentlich auf den elementaren Stufen der Entwickelung und im regelmäßigen Verlauf des Lebens. Am Anfang des Menschenlebens ist der Geist noch verhüllt in dem leiblichen Leben und seinen Funktionen, er erscheint wirksam nur noch als substanzieller Geist, als Lebenskraft wie in der Pflanze und dem Thiere, also als Nicht-Geist im Verhältniß zu der eigentlichen und höchsten Bestimmtheit des Geistes. Späterhin entfaltet er sich in bestimmterem Unterschiede von dem physischen Lebenshaushalt des Leibes in seelischer, d. h. zwar immer sinnlich bedingter und im Endlichen begrenzter Gestalt, aber doch so, daß über alle Analoga im Thierleben hinaus das specifisch Menschliche, Personhafte, das bewußte Denken und Wollen in individueller Bestimmtheit zu Tage tritt. Der vorher nur substanzielle, naturhaft-objektive Geist ist zum individuellen, subjektiven geworden. Aber dieses geistbegabte Individuum ist doch noch immer, wenngleich im höheren Sinne, Naturwesen. Es ist immerhin Person nach dem formalen Begriffe, sofern es sich als individuelles Ich weiß und von seinem Nichtich unterscheidet; aber das Naturhafte liegt darin, daß der Mensch auf dieser Stufe sich eben auch nur als dieses individuelle, so und so gestellte und veranlagte Ich will und zu seinem Nichtich in Verhältniß setzt, sei es in ein gegensätzliches, um sich allem Entgegenstehenden und Widerstrebenden zu Trotz durchzusetzen, sei es in ein knechtisches, um sich zwischen den Gegensätzen durchzuwinden und an das Verwandte wegzuwerfen, sei es endlich in ein rationelles Vertragsverhältniß, um sich mit Beiden so abzufinden, daß man durchkommt, ohne das Ich oder das Nichtich tödtlich zu tangiren. Und dieses Ich und Nichtich zusammen reichen nicht hinaus über den sinnlich-endlichen Kosmos der Natur und natürlichen Kulturwelt als *κόσμος* der *ἄθεοι*. Der Mensch in dieser Gestalt ist der *σαρκικὸς* beziehungsweise *ψυχικὸς* des Neuen Testaments. Freilich ist dies eine ideewidrige Mißbildung, aber erstlich ist dieselbe, wie Schrift und Erfahrung lehren, thatsächlich Gesammtzustand des Geschlechtes von seinem frühesten Ursprung an, und sie kann selbst erleuchtenden und be-

freienden höheren Lebenszuflüssen gegenüber festgehalten werden, da der Mensch eben nur den Beruf hat, durch ideegemäßen Gebrauch seiner Freiheit wahre, geistig freie und heilige Persönlichkeit zu werden, diese ihm also nicht angeboren ist und sein kann. Und dann ist auch bei normaler Entwickelung, wie sie jetzt wenigstens annäherungsweise unter dem Evangelium erfolgt, ein solches Stadium als Uebergangszustand nicht wegzuleugnen, nur daß dann innerhalb des vorherrschend so bestimmten Gesammtlebens zugleich ein anderer, höherer Faktor sich ankündigt und geltend macht. In gewissem Sinne und Grade ist das ja selbst bei dem noch nicht ganz erstorbenen „natürlichen" Menschen der Fall, auch er hat ein Gewissen.

Das Normale aber ist allerdings dies, daß schon früh, nach der ersten Orientirung in der sinnlich endlichen Welt und Selbsterfassung im Verhältniß zu ihr, die Beziehung zu Gott und der übersinnlichen Geisteswelt sich kund gibt, zuerst als einzelner Lichtblick, Ahnung, Gefühl, dann unter dem geistig erziehenden und bildenden Einfluß der Umgebung immer mehr als bestimmte Vorstellung und Willensobjekt, Motiv für Denken und Handeln. Und da entfaltet sich wieder dies höchste, geistig Unsichtbare in lebendig organischer Weise aus dem Sichtbaren, das Pneumatische aus und an dem Psychischen, wie zuerst dieses aus dem Physischen, bis die wahre Persönlichkeit ausgeboren ist, das im physischen, psychischen und pneumatischen Lebensgebiete, sowohl an seiner eigenen Wesenheit, als an dem gesammten Nichtich im Himmel und auf Erden heimische Subjekt, welches seine eigene dreifach bestimmte Natur als Objekt frei erkennt und handhabt, und ebenso das gleichbestimmte umgebende Gesammt-Sein, die Welt und Gott, zu erfassen und sich in das freiorganische Lebensverhältniß zu demselben zu setzen vermag. Die Voraussetzung dafür ist aber eben die, daß in diesem Objekt-Subjekt als pneumatisch bestimmtem die drei Stufen oder Sphären seiner gottgesetzten Lebensausrüstung ihrerseits in dem organisch-harmonischen Verhältniß zu einander stehen, nach welchem sie, unter einander alle in gegenseitiger Reception und Reproduktion innig verbunden, doch in der schließlichen Lebensbewegung sich so ordnen, daß je die höhere Sphäre die niedere bestimmt und leitet. So ist denn

dieser sinnlich, sinnlich-geistig und übersinnlich-geistig oder reingeistig bestimmte Mensch als wahre, in Gott frei gewordene und zu seiner Idee erfüllte Persönlichkeit wesentlich das, was die Schrift den πνευματικὸς nennt, der Alles weiß, hat und kann. Wie nun aber in der sinnlichen Sphäre schon die dreifache Lebensrichtung von Sinn, Empfindung und Trieb eine durch wechselseitige Anregung dieser Faktoren so lebendig einheitliche, organische Thätigkeit entfaltet, so gilt das Gleiche auch von den analogen höheren Vermögen in der psychischen und pneumatischen Sphäre. Alle zunächst an der Beziehung auf das Sinnliche und Endliche erwachenden und geübten Seelenvermögen, Aufmerksamkeit und Gedächtniß, Einbildungskraft und Verstand, Gefühl und Wille, welche dann als ahnende und schauende Vernunft, feinste Empfindungsfähigkeit für die Einwirkungen der unsichtbaren Welt und frei-übersinnliche Selbstbestimmung für dieselbe auf dem pneumatischen Gebiete ihre Vollendung finden, diese gesammte reiche Fülle psychisch-pneumatischen Lebens ist eine ebenfalls innig-einheitlich geordnete und ihre gemeinschaftliche Thätigkeit eine so harmonische, daß der lebendig-organische Karakter auch hier sofort ins Auge springt. Dies Gesetz des Organismus ist es, welches mithin den Menschen schon als Einzelnen in dem ganzen Reichthum seiner gottgegebenen Wesensausrüstung allenthalben bestimmt.

---

2. Der Mensch in der Gemeinschaft.

Nicht anders bestimmt ist der Mensch aber auch in seiner Stellung und Beziehung nach Außen hin als Glied einer engeren oder weiteren Gemeinschaft. Auch sie ist eine durch und durch organische und muß es bleiben, wenn das Leben ideegemäß und erfolgreich sich vollziehen soll, im Einzelnen sowohl als in der Gesammtheit.

Der nächste und engste Gemeinschaftskreis, welchem der Mensch organisch zugehört, ist derjenige der Ehe und der daraus erwachsenden Familie. Das erste ist die eheliche Verbindung, welcher ein Jeder sein irdisches Dasein verdankt. Schon als diese

Voraussetzung für den Eintritt des Einzelnen ins Dasein ist die Ehe ein im höchsten Sinne organisches Verhältniß, die Vereinigung der polar verschiedenen Geschlechter in Vater und Mutter zur Genesis des Kindes. Dies in seiner hohen Bedeutung schon oben, im Gebiete der organischen Natur, betonte Verhältniß erscheint in seiner höchsten Gestalt hier, wo nicht nur geschlechtlich unterschiedene Exemplare der Gattung sich im Uebrigen zufällig oder gleichgültig vereinigen, sondern individuelle Persönlichkeiten, deren jede unbeschadet ihrer allgemein menschlichen und geschlechtlichen Bestimmtheit ein schlechthin einzigartiges, keinem anderen ganz gleiches Leben repräsentirt, und beide, wenn es recht ist, sich nicht bloß instinktmäßig getrieben, sondern mit vollem und freiem Selbstbewußtsein nach dem ganzen Reichthum ihrer Wesensbestimmtheit, physisch, psychisch und pneumatisch so innig vereinigen, als es in dem dermaligen somatischen Aeon möglich ist. Dieser seiner Idee nach höchste Liebesakt des Geistes und der Natur ist etwas so Großes, ein so centraler Akt priesterlichen Dienstes im Heiligthume des Schöpfergottes, daß man nicht zweifeln kann, dieser Gott werde auf diese in ihm vollzogene Vereinigung seinen besonderen Lebenssegen legen. Diese innigste Gegenseitigkeit der Selbsthingabe in der Liebe hat zum Ziele die Setzung eines neuen Daseins, und wird sich, ideegemäß von und für, in Gott vollzogen, ihm gegenüber als dem lebenspendenden Ursein nothwendig zur innigsten Gemeinsamkeit der Richtung auf Ihn und den Empfang des Lebenssegens von Ihm gestalten. So wird er auch ohne Zweifel denselben nicht zurückhalten, und wird unvorgreiflich der persönlichen Freiheit des zu Erzeugenden, welche seiner Zeit in ihr unverkümmertes Recht treten soll und muß, alles das an Gaben und Kräften in die organisch eröffnete Receptivität der vereinigten menschlichen Faktoren einströmen lassen, was diesem Recipienten zugänglich ist und dem zu gestaltenden neuen Leben frommt. So gezeugte und empfangene Menschenkinder sind zwar damit nicht zu Gotteskindern gemacht, was begrifflich unmöglich ist, aber sie haben erfahrungsgemäß eine in besonderem Maße harmonisch organisirte Naturausrüstung, welche einer freien Selbstvollendung der Persönlichkeit in ethischer Hinsicht wenigstens mindere Störungen entgegensetzt, als dies sonst oft der Fall ist.

So namentlich, ebenso erfahrungsgemäß, bei außerehelich, in leidenschaftlicher Vereinigung erzeugten Kindern, welche so oft viele Gaben und feuriges Temperament zeigen, aber auch eine unharmonische Verhältnißstellung der einzelnen Kräfte und eine düstere Gluth, welche sie oft wieder zu Leidenschaft und Sünde hinreißt, bis eine gründliche Bekehrung eintritt. Aber auch abgesehen von diesem ethischen Gegensatz, bei in dieser Beziehung im guten oder bösen Sinne einander gleichen Zeugungsakten, bewahrheitet sich das organische Lebensgesetz erfahrungsgemäß dadurch, daß die reichste und lebensvollste Ausrüstung, die kräftigste Individualisirung bei dem Kinde dann sich zeigt, wenn die Eltern als zeugende Faktoren in dem normalen Verhältniß zu einander standen. Dies gilt nach beiden Seiten hin. Einmal muß der durch die Differenziirung der Geschlechter ein- für allemal gesetzte Unterschied in voller Reinheit und Kraft bestehen. Mann und Weib dürfen einander nicht zu ähnlich sein, weder dadurch, daß der Mann in physischer und psychischer Hinsicht der vollen männlichen Kraft und Superiorität entbehrt, selbst mehr weiblich, als männlich bestimmt ist, oder daß das Weib mehr männlich, als weiblich ist, zu sehr Amazone oder Blaustrumpf; noch auch dadurch, daß Beide in physischer und psychischer Beziehung zu sehr den gleichen Familientypus repräsentiren, wie das bei allen Ehen in zu nahem Verwandtschaftsgrade oder solchen der Fall ist, die ausschließlich in einem allzu kleinen lokalen und gesellschaftlichen Kreise, einer Stadt, oder Landschaft sich vollziehen, oder in einem zu eng begrenzten Standeskreise. Hierin liegt die naturhafte Ursache der Ungehörigkeit namentlich von Geschwisterehen. Waren diese in der ersten Urgeschichte des Menschengeschlechtes unvermeidlich, so wurde der Nachtheil dort dadurch aufgehoben, daß, wie überhaupt, so auch in Hinsicht auf energische Individualisirung der Einzelnen der Strom des menschheitlichen Lebenstriebes in einer Fülle und Kraft sich ergoß, wie nachher nicht wieder. Für den weiteren Verlauf der Entwickelungsgeschichte der Menschheit ist das einzig Normale dies, daß der polare Geschlechtsunterschied seine Vollendung finde durch lebendige Unterschiedenheit von Mann und Weib an Abkunft, Veranlagung und Eigenart. Andererseits aber darf der Unterschied auch nie zum Gegensatze werden, weder

physisch, wie wenn der Mann ein Herkules, das Weib ein Schemen ist, noch psychisch, wie wenn in Beziehung auf Temperament und Karakter, sociale Gewöhnung und Bildung u. s. w. die beiderseitigen Bestimmtheiten einander geradezu ausschließen. Beides, das Physische und das Psychische, verbindet sich da, wo der Mann ein Greis, das Weib ein Kind ist, oder vollends im umgekehrten Falle. In dem allen wurzelt der natürliche und wesenhafte Begriff der mésalliance, der freilich mit dem künstlichen, bloß konventionell bestimmten nichts gemein hat. Der kräftige Unterschied der beiden Faktoren nämlich wird ja nur erfordert als Basis der ebenso kräftigen Vereinigung, und diese ist nur da möglich, wo jener bei aller Energie doch stets nur ein polarer, relativer bleibt. Je mehr auf diesem Boden nicht des Gegensatzes, sondern der Mannigfaltigkeit, der Fülle, die Vereinigung sich naturhaft und willensmäßig intensiv, innig-frei vollzieht, desto vollendeter bringt sie das Wesen des Lebens zum Ausdruck, und darum wird in demselben Maße das Resultat, das neugesetzte Leben, ein reich und doch einheitlich veranlagtes, eine solche Basis für die freipersönliche Entwickelung sein, welche für diese, soweit das überhaupt im Gebiete des Naturhaften möglich ist, Gutes verbürgt. Hierin liegt die kosmische Wurzel alles wahren Ehesegens und Familiengedeihens, die Segensnorm für alle wahre Liebesbeziehung der Geschlechter zu einander.

Dieser mit jeder Menschengeburt sich neusetzende Unterschied der Geschlechter hat aber hier im Gebiete des geistig-persönlichen Lebens eine noch viel weitere Bedeutung, als im Thierreiche, wo seine Bestimmung in dem Zwecke der Fortpflanzung, der Erhaltung, der Gattung aufgeht. Mann und Weib sind bezüglich des gesammten irdischen Daseins für einander bestimmt und organisirt nach dem Lebensgesetze der einigen Mannigfaltigkeit, der höheren Einheit des Unterschiedenen, der gemeinschaftlichen Bewegung und Thätigkeit. Wie das Menschengeschlecht in seinem physischen Bestande hierauf ruht, so auch in seiner geistigen und socialen Entwickelung auf psychischem Gebiete. Freilich ist diese nur dann die ideegemäße, wenn der pneumatisch-ethische Faktor auch hier allenthalben der bestimmende ist; aber wir sehen davon hier einstweilen noch ab, denn auch das natürliche Lebensgebiet ist

in seinem relativen Wohlbestande durch dies Verhältniß bedingt. Ohne die dauernde und normale Wechselwirkung zwischen Mann und Weib, also ohne das organische Verhältniß beider zu einander kein wahres Glück und Gedeihen der Familie, kein wirksamer Haus- und Lebenssegen. Die gesammte Geschichte der Menschheit wie der einzelnen Völker ist dafür Zeuge. Was das Volksleben der alten Aegypter, Römer, besonders der Germanen und der Juden Großes und Gutes gehabt hat, das wurzelte am meisten in der Normalität ihres reineren Familienlebens und des Verhältnisses zwischen Mann und Weib als der Basis von jenem.

Das Normale aber in dieser Beziehung ist zuerst dies, daß das Gesetz der Monogamie bewahrt wird, wie der Schöpfergott es durch die ursprüngliche Setzung Eines Menschenpaares grundlegend für alle Folgezeit festgestellt hat. Ja selbst die Natur deutet darauf hin, denn wie zu der naturhaft primären Funktion der Geschlechter, der Zeugung und Empfängniß, nur zwei Individuen jedesmal sich vereinigen können, so erzeugt erfahrungsgemäß dieser Akt eine im Ganzen immer gleiche Zahl von männlichen und weiblichen Individuen. Polygamie und Polyandrie stehen schon mit dieser naturhaft gegebenen numerischen Bestimmtheit der Geschlechter im Widerspruch. Aber ebenso auch mit der in der Beschaffenheit des Familienlebens ganz von selbst gegebenen Aufgabe der Eltern für die Kinder und den gesammten gemeinsamen Lebenshaushalt. Mann und Weib sollen, beide physisch und psychisch einmal so vereint und einander hingegeben, nun auch ferner nur einander gehören, so lange beide leben, denn nur so können sie ihren Kindern in entsprechender gemeinsamer Thätigkeit sein, was diese bedürfen, und in ihnen theils einen steten Sporn zu neuer Gegenseitigkeit des Thuns, theils das Objekt stets erneuter Gemeinsamkeit des Strebens finden. Die Zersplitterung des ehelichen Verhältnisses bedingt auch diejenige der Familie und des Volkes. Es bedarf keiner Ausführung, daß selbst in gemäßigter Form und patriarchalisch-einfachen Verhältnissen, zumal aber in der Gestalt jenes heidnisch-muhamedanischen Haremwesens die Polygamie ebenso untergrabend für die Familie, die Ehe und die geistig-persönliche Entwickelung der Gatten, namentlich des Weibes

wirkt, wie eine laxe Sitte in Bezug auf außereheliche Befriedigung des Geschlechtstriebes neben officieller Monogamie. Beides ist gleich verderblich. Dafür zeugt dort die Völkergeschichte Asiens und des Hamitismus allenthalben, selbst der Semitismus des auserwählten Volkes, hier die Geschichte Athens, des späteren Rom und der Völker der Neuzeit im japhetitischen Gebiete.

Der innere Grund davon liegt, abgesehen von allen praktischen Rücksichten auf die häuslichen und Familien-Verhältnisse in dem Wesen des Lebens als persönlichen. Die Begattung der Thiere unterliegt dieser Schranke nicht, weil da stets nur ein Exemplar der Gattung zu einem anderen solchen vorübergehend in die rein physische Beziehung tritt, um die Gattung zu erhalten. Der Mensch ist Individuum und zur Persönlichkeit berufen, vor der Hand aber gleichwohl in all seinem geistigen Leben materiell basirt und bestimmt. Geht er nun eine solche physische Verbindung ein, so darf diese infolge der organischen Einheit seiner Lebenssphären und der Bestimmung der höheren zur Herrschaft über die niedere doch nicht eine bloß physische, ungeistige sein, sondern sie muß sich psychisch und pneumatisch-ethisch erfüllen, und selbst wo das erste nicht gelingen will, muß um so mehr das zweite versöhnend eintreten. Fehlt dieser höchste Faktor oder ist er zu schwach, wie bei dem natürlichen Menschen als solchem, so muß im Falle jenes psychischen Defektes lieber die Lösung des gesammten Ehebandes, die Scheidung, nicht zu schwer gemacht werden, als daß die Polygamie gestattet würde. Denn das geistige Ich, auch nur im psychischen Sinne, kann als selbstbewußte Einheit des gesammten sinnlichen und übersinnlichen Wesensinhaltes und Lebensorganismus nicht gleichzeitig zu verschiedenen Ichheiten des anderen Geschlechtes in ein so intensives Einigungsverhältniß treten, wie es Wesen und Zweck der Ehe mit sich bringt. Die Isolirung des Physischen vom Geistigen bringt jenes um sein organisches τέλος und dieses um seine organische Basis, materialisirt das erstere und spiritualisirt das andere. Die Vertheilung beider auf mehrere Objekte zu gleicher Zeit untergräbt die organische Lebenseinheit der Person und verhindert dadurch ihre Selbstvollendung, die nur in der vollendeten Einigung des Mannigfaltigen liegen kann. Die Zersplitterung hat innere Desorganisation

und damit Schwächung des Lebens bis zum völligen Verfall und Zerfall zum Gefolge.

Das Normale innerhalb dieses äußeren Rahmens der Monogamie, als des ausschließenden Gegenseitigkeitsverhältnisses zweier Individuen zu einander, ist nämlich zweitens dies, daß ein jedes von beiden sich in seiner selbständigen Lebenseinheit bewahrt und das Andere in der seinigen achtet. Nur durch den bei Kraft erhaltenen Unterschied ist auch hier die Möglichkeit einer dauernden Aufhebung desselben in gegenseitiger Mittheilung gegeben. Es gibt ein „sich vor — vermeintlicher! — Liebe Aufessen", wie der Volksmund sagt, welches ein sich selbst Wegwerfen und den Anderen Vernichten ist, dessen Ausgang nur das Ende der Liebe und des Lebens selbst ist. Dagegen soll vielmehr auf Grunde der Selbstbewahrung des beiderseitigen, im Personleben zusammengefaßten sinnlichen und geistigen Lebensorganismus die fortwährende gegenseitige Selbsthingebung sich so vollziehen, daß in extensiver und intensiver Hinsicht wirklich die eine Person der anderen sich selbst mittheilt, nicht bloß einen Theil ihres Besitzes an die andere abläßt. Sonst würde es ein utilitätsmäßiges Vertragsverhältniß sein, wie ja leider viele Ehen sind, aber kein Verhältniß persönlicher Liebe. Nur durch die rückhaltlose und centrale Selbsthingebung bereichert die eine Person wirklich die andere, indem sie dieselbe nicht bloß in ihrem isolirten Bestande nährt — dies geschieht auch bei jenem bloß partiellen Ablassen von Gütern und Gaben —, sondern vielmehr über denselben hinaushebt, ihm in dem korrelaten Ich erst ein wahres τέλος gibt und dadurch die befreite Lebensthätigkeit in neue Bahnen lenkt, organisch vollendet. Die Liebe gibt neue Gedanken und Empfindungen, weckt ungeahnte schlummernde Gaben und Kräfte, spornt zu einer nie gekannten Thätigkeit und Thatfrische. Sie „macht erfinderisch", wie das Sprichwort sagt, denn in ihr hat sich der Mensch selbst erst wahrhaft gefunden nach seiner tiefsten Lebensbestimmtheit als persönliches Wesen. Dessen ichheitliche Koncentration ist nur die Basis persönlich freier Expansion, in Mittheilung und Theilnehmung. Der Geist findet und vollendet sich erst wahrhaft in der Liebe als nicht bloß objektiv-subjektivem, sondern auch subjektiv-objektivem Leben, welches die Festigkeit des ersteren bewahrt, ja

stärkt, aber seine Schranke aufhebt und es so aufschließt auch für weitergreifende Gemeinschaftsbeziehungen. Dadurch wird die im Geschlechts- und Individualitäts-Unterschiede begründete eheliche Liebesgemeinschaft das Samenkorn für menschheitliches Gemeinschaftsleben.

Ehe wir aber darauf eingehen, müssen wir noch hervorheben, daß das Normale in diesem Verhältniß drittens darin liegt, daß die zwei, wie sie als Mann und Weib einmal in physischer und psychischer Beziehung verschieden veranlagt sind, nun auch nicht in völlig gleicher Weise sich gegenseitig zu einander verhalten. Der gegenseitige Lebensverkehr würde dann der inneren Ordnung und Norm entbehren. Vielmehr wie der Mann nicht nur physisch und psychisch im Allgemeinen der Stärkere, reicher und kräftiger Ausgerüstete, namentlich in geistiger Beziehung Ueberlegene ist, sondern auch geschlechtlich zum Geben bestimmt, das Weib zum Empfangen, so soll ihr Verhältniß zu einander überhaupt in dieser Weise bestimmt sein. Der Mann stellt dar das aktive und produktive Princip, den ursprünglich schöpferartigen Faktor. Er sucht das Weib, wählt es, sie läßt sich suchen und wählen. Er gibt ihr die triebkräftige Blüthe seines physischen und geistigen Lebensbesitzes und sie empfängt von ihm. Er gibt ihr Lebensstellung und Berufsaufgabe, er leitet den Gang des gemeinsamen häuslichen und beruflichen Lebens im großen Ganzen, sie folgt seiner Führung in dem allen. Das Weib ist der receptive Faktor, wie am Anfang, so im Fortgang. Hat die Schöpferordnung schon im thierisch-organischen Leben diese nähere Bestimmtheit der Geschlechter fixirt, so fehlt sie auf diesem höchsten menschlichen Gebiete ebenso wenig, und darf hier am wenigsten fehlen, denn in ihr liegt, wie in jeder Individualisirung, Unterschiedsetzung, das Pfand verdoppelter Lebensentfaltung überhaupt, und hier, wo es sich um freipersönliche Gemeinschaft handelt, überdies, wie vorher bemerkt, das unentbehrliche immanente Direktiv für deren Gestaltung und Bewegung. Hierin wurzelt der den meisten Völkern eigene instinktive Widerwille gegen Weiberherrschaft und Weiberemancipation nach seinem tiefsten Grunde. Wenn auf den untersten Kulturstufen diese Ordnung in ein hartes Sklavengesetz für das Weib verkehrt wird, so straft sich das erfahrungsgemäß an beiden Ge-

schlechtern, wie an dem Gesammtleben des Volkes in gleicher Weise wie die Polygamie, welche sich damit zu verbinden pflegt. Aber wenn die Gegenwart im Gefolge verkehrter Kulturverhältnisse in jener entgegengesetzten Richtung kopflos hineilt und vielfach die allseitige Gleichstellung des Weibes mit dem Manne fordert, so werden die Folgen noch schlimmere sein, der Untergang aller wahren Kultur und Volkswohlfahrt. Denn deren Wurzel, die Ehe, wird dadurch zerstört und die gottgesetzte Naturbestimmtheit der Menschheit, in dieser aber die Grundlage des gesunden Lebens auf allen Gebieten, dem physischen, psychischen und pneumatisch-ethischen, verhöhnt. Nicht nur in einer Dimension fordert das volle Leben zu seiner Entfaltung den Unterschied, als einfache Zahlen- und Formenmehrheit, sondern auch in der anderen Dimension als Höhenunterschied, relative Ueber- und Unterordnung innerhalb der wesentlichen Gleichheit. Länge und Breite geben nur das Flache, Höhe und Tiefe gehören dazu, um den Körper, das volle Lebensganze zu geben. Die kreisförmige oder elliptische Signatur des organischen Lebens, von der wir früher sprachen, kommt zu ihrer ganzen Plerosis doch erst in der Kugel oder dem Ei, der Muttergestalt alles physisch-organischen Lebens, der Gesammtform auch des kosmisch-astralen Bewegungsgebietes. Was vermag aufgeblasener und blinder Menschenwitz gegen solche allbestimmende Grundstriche des Schöpfers im Gesammtbilde des Kosmos? So erst kommt in der ehelichen Liebesgemeinschaft nicht bloß im Allgemeinen die Selbsthingebung zum Ausdruck, sondern auch die besonderen Formen derselben in der Selbstbeschränkung und Unterordnung, der Herablassung und der Bewunderung, des Hebens und Tragens, wie des Anschmiegens und Einfügens, alles recht verstanden nur polar verschiedene Gestaltungen wahrhaft selbstloser heiliger Demuth, der edelsten Perle im Diadem der Liebe.

In dieser reichen Fülle vollzieht sich das organisch bestimmte gegenseitige Gemeinschaftsverhältniß der Personen, wo es irgend der Idee entspricht, schon innerhalb seiner Grundform, der Ehe, als Lebensband zwischen Zweien. Freilich ist dies nur da der Fall, wo in ideegemäßer Weise der pneumatisch-ethische Faktor die Herrschaft erlangt hat; aber Analoga davon finden sich doch auch im Gebiete des natürlichen Lebens, ja ein in dieser Rich-

tung aufgefaßtes und gesuchtes Ideal der Ehe ist der eigentliche und hoffnungsreichste Schatz solcher Völker, welche, auch ohne das Volllicht der Offenbarung zu besitzen, noch eines reicheren Erbes schöpfungsmäßiger Ausstattung sich erfreuen. Hierin erst liegt die Seele und Krone des monogamischen Princips.

Aber sein letztes τέλος ist, wie oben bemerkt, ein weiteres. Es gibt Erscheinungen eines solchen ausschließlich als Gegenseitigkeit sich vollziehenden Liebeslebens, welche trotz aller Hingebung und Unterordnung nicht aus dem Princip beschränkter Isolirung herauskommen. Die Beiden isoliren sich in diesem ausschließlichen Füreinander von der weiteren Gemeinschaft, deren Glieder sie sind, und verkümmern infolge davon ebenso sehr in sich, wie sie das Ganze nicht bauen, beziehungsweise hindern und verderben. Gerade dies ist das Wesen der natürlich-fleischlichen Verliebtheit, in der zwei so Liebende alles um sich vergessen und verderben lassen können, wenn sie sich einander nur haben, dies das Abgöttische einer falschen Romantik mit ihrer Liebesschwelgerei, dies der Mangel und die Gefahr selbst einer sonst richtig organisirten Ehe, wenn sie kinderlos bleibt. Hierin wurzelt unbewußt aber tief der Instinkt des gesunden, auch schon natürlichen Lebens, welcher Kinderlosigkeit zu einem schweren Leiden stempelt. Entgegengesetzt ist es das traurige Kriterium völliger Entartung des Begriffes und Bestandes der Ehe zum egoistischen Utilitätsvertrage, wenn, wie im modernen Frankreich oder in manchen Kreisen des geizigen Bauernlebens, das umgekehrte Urtheil endemisch wird, dessen Ausdruck jenes schlechte „Zweikindersystem", weiterhin das entsetzliche Institut der „Engelmacherinnen" ist, die Fortsetzung des Kindesmordes bei außerehelichen Geschlechtsverbindungen. Das sind alles sehr praktisch-anschauliche Erfahrungsargumente negativer Art aus dem menschlichen Lebensgebiete für den Satz, daß das organische Liebesleben sich als Gegenseitigkeit noch nicht vollendend erfüllt, sondern erst in dem Dritten, auf welches die Beiden gleichmäßig bezogen und sich beziehend, zur Gegenseitigkeit die Gemeinsamkeit hinzufügen und in ihr über die Zweiheit sich hinausheben. Aber ebendahin weist auch schon die elementare Naturform des organischen Lebens zunächst als thierischen mit seiner Gegenseitigkeit in der geschlechtlichen Verbindung. Das Thier kann, weil es nicht freies Sub-

jekt ist, nicht daran denken, das physische mit der Vereinigung verbundene Wohlgefühl, welches Mittel zum Zweck, Reizmittel zur Begattung als Voraussetzung der Gattungserhaltung ist, zum Selbstzwecke zu machen. Der geschlechtliche Proceß kommt zum Abschlusse und Stillstande für die Zeit erst mit dem Resultate der Vereinigung, dem geborenen Jungen. Der Mensch, weil er freies Subjekt ist, kann in egoistischer Weise in dem beiderseitigen Wohlgefühl der physischen und psychischen Gegenseitigkeit sein Genüge finden wollen, und man kann hier nicht sagen, daß er dadurch etwas, was ausschließlich Mittel wäre, zum Selbstzwecke machte. Im unpersönlichen Gebiete ist in letzter Instanz auch das Einzelsubjekt, eben weil es nicht freies Subjekt, Person und als solche selbstbeständig, dauerwerthes Leben ist, nur Mittel zum Zwecke, nämlich zur Darstellung des Gattungsbegriffes und zur Erhaltung der Gattung. Hier ist das Allgemeine das eigentlich allein als Idee schöpfermäßig Gedachte, und darum auch eigentlich allein Seiende, Dauerwerthe und im Dasein zu Erhaltende. Im persönlichen Lebensgebiete ist das Individuum, als Person zur erfüllten Persönlichkeit berufen, an sich schon Selbstzweck, realisirte Gottesidee, und in zweiter Linie ist die gegenseitige Hingebung der Personen, zunächst der geschlechtlich unterschiedenen, ebenfalls Selbstzweck. Denn durch sie erst wird die Einzelperson was sie sein und werden soll, in der Liebe sich bejahender und befreiender Geist, Persönlichkeit, selbst wenn es nur noch in natürlicher, physischer Weise geschieht. Weil aber, wie vorher gezeigt, die Befreiung von der Ichheit sich auf diesem Wege noch nicht vollständig vollzieht, und weil auch auf dem persönlichen Lebensgebiete das letzte und höchste τέλος die umfassende Gemeinschaft aller Einzelgeister und engeren Liebesverbündungen von solchen ist — das höhere Gegenbild der Gattung im Thierreiche —, darum gilt auch dieses Gegenseitigkeitsverhältniß doch von der anderen Seite allerdings als Mittel zu diesem höchsten Zwecke. Wer also jenes zu Ungunsten dieses kultivirt, macht doch auch hier nach seinem Maße das Mittel zum Zwecke und verkehrt die Ordnung des gesammtorganischen Schöpfergedankens über die Menschheit als Gottesfamilie. Und dafür bietet, über jedes organische Leben zurück, schon das elementarste Gebiet sinnlicher Formgestaltung das bestätigende

niedere Analogon. Wie hier das Einzelne als Punkt ein Nichts ist — noch unproduktiver als der einsame Vogel im Käfig —, so gibt auch die Zweiheit verbundener Punkte noch keine Figur, sondern nur eine Linie, gleichviel ob lang oder kurz, und je inniger der Punkt sich dem Punkte nähert, desto näher kommen beide wieder dem Nichts des Einen Punktes. Erst der dritte Punkt, auf den die beiden ersten durch die Linie verbundenen, durch zwei neue Linien sich gemeinsam beziehen, gibt die erste Figur, das Dreieck als Elementarform aller räumlichen Gestalt, in welcher der gestaltende Trieb seinen nächsten Abschluß findet. Und dies Dreieck, als gleichseitiges, ist wiederum die erste geradlinige Gestalt, welche sich in den Kreis, dessen Peripherie dreitheilend, geometrisch einfügt oder ihn um ihre gegebenen Endpunkte von einem anderen Punkte, seinem eigenen Centralpunkte aus zusammenzuschließen gestattet. Dasselbe gilt von einer gleichseitigen Pyramide und der Kugel innerhalb des körperlichen Gebietes, ebenso unter Wegfall der Gleichseitigkeit von Dreieck und Ellipse, Pyramide und Ei. So weisen alle Gebiete, das geometrische, das physische, das psychische, beziehungsweise ethische, übereinstimmend dahin, daß die Zweiheit erst im Dritten, die Gegenseitigkeit erst in der Gemeinsamkeit sich erfüllt.

Insofern nun das Dritte als Lebensfrucht der gegenseitigen Lebensbeziehung zwischen den Zweien auf dem Gebiete des menschlich organischen Lebens ebenso, wie schon auf dem des thierisch-organischen, durch sie erst gesetzt, und als eben erst Gesetztes keimartig unausgebildet, zu weiterer organischer Ausgestaltung bestimmt, dazu aber der Hülfe mehr oder weniger bedürftig ist, erhellt sofort, wie die Vollendung des Liebeslebens auf diesem Wege gemeinsamer Lebensthätigkeit eine so überaus reiche, intensiv und extensiv große ist. Und zwar ist dies bei dem Menschen, wo alle diese Verhältnisse überhaupt erst verstanden und gewürdigt werden können, am allermeisten der Fall. Denn während die jungen Thiere sehr bald selbständig werden, ist der neugeborene Mensch, zu etwas unendlich Höherem berufen, als sie alle, ihnen anfangs nicht nur ganz gleich, sondern noch unendlich unselbständiger und hülfsbedürftiger, es bleibt also für die beiderseitige Auslebung dieses neugesetzten Verhältnisses von Seiten der Eltern und des

Kindes ein viel größerer Spielraum. Die ganze Fülle von organischen Lebensbestimmtheiten und Lebensaufgaben, beziehungsweise von Liebes-Tugenden findet die Stätte ihrer Entfaltung erst hier in der aus der Ehe hervorgehenden Familie.

Nun erst, dem Kinde gegenüber, tritt der Mann als Vater im vollen Sinne schöpfer- und herrscherartig als begründendes und leitendes Princip und darin als Träger des Gottesbildes hervor, mehr als dies dem Weibe gegenüber geschehen kann und soll. Andererseits wächst aber in demselben Maße seine Pflicht der Herablassung zu dem Schwächsten, der mannigfaltigsten Thätigkeit zu dem einheitlichen Zwecke der äußeren und inneren Erhaltung und Förderung der Familie, die väterliche und häusliche Lebensaufgabe neben der ehelichen und beruflichen, und diese extensivere Bereicherung des Lebensorganismus hat zur Folge eine entsprechende intensive Stärkung des Geistes und der Liebe, des sittlichen Karakters. Ganz das Gleiche gilt von dem Weibe, nur in noch viel höherem Grade, sowol extensiv als intensiv. Extensiv, denn nun bekommt auch sie als Mutter dem Kinde gegenüber eine ganz neue Stellung und Aufgabe. Wie sie dem Manne gegenüber nicht mehr nur receptiv dasteht, sondern auch reproduktiv, als die, welche unmittelbar durch Leiden und Thun dem neuen Leben das Dasein gibt, ihn mit dem Kinde „beschenkt", so tritt sie dem Kinde gegenüber nun auch als produktiv auf, in einem schöpfer- und herrscherartigen Verhältniß, während dasselbe doch den weiblichen Urtypus darum nicht vernichtet, weil alles Thun hier eben wesentlich selbstverleugnende Aufopferung, Leiden ist, und weil die Mutter, jemehr das Kind sich entfaltet, in demselben Maße wieder von ihm den reichen Lohn jener Selbsthingebung empfängt. Dem erwachsenen Sohne gegenüber tritt dies ja so sehr hervor, daß er wiederum bei aller kindlichen Dankbarkeit und Ehrerbietung gegen die Mutter doch als Mann gewissermaßen der Gebende, Bestimmende für sie wird. Als Mutter erst erfüllt das Weib ganz ihre Idee, die der Receptivität und Reproduktivität, und tritt dadurch dem Manne als Gatten ebenbürtiger und organisch-harmonischer an die Seite. Der gemeinsame Lebensorganismus aber findet seine Vollendung für Beide eben dadurch, daß sie nun ein in ihrem eigenen Leben organisch wurzelndes neues drittes Leben haben, welches für sie

den gemeinsamen Zielpunkt ihres Denkens und Fühlens, Wollens und Handelns bildet und dadurch Beide, wie sie ein Jedes für sich dadurch bereichert und gehoben sind, auch auf neue, in höherem Maße selbstlose Weise über ihre Einzel- und Doppelexistenz hinaushebt, und damit für das Verhältniß zu weiteren Lebenskreisen überhaupt aufschließt. Wie viele Kinder es sind, welche dies Familienleben als erweiterten Organismus begründen, ist nicht entscheidend. Das Wesentliche des neuen Elements tritt auch bei einem Kinde in Erscheinung und Kraft. Es liegt nur an der menschlichen Beschränktheit und Unvollkommenheit in physisch-psychischer, wie in ethischer Hinsicht, daß der Organismus des Familienlebens sich bei einer Mehrheit von Kindern vollständiger entfaltet. Theils nämlich ist jedes Kind mit Nothwendigkeit Individuum, kann also nicht leicht die ganze Fülle des in den Eltern gesetzten Lebensfonds zur Darstellung bringen und ihrem plastischen Bedürfniß zur vollen organischen Befriedigung verhelfen. Selbst ihr praktischer Lebenstrieb ist meist so stark, daß ein Kind demselben nicht die volle Gelegenheit zur Bethätigung bietet, während eine Mehrzahl von Kindern, wenn sie nicht zu groß ist, und beide Geschlechter in ihr vertreten sind, beiden Eltern den geeigneten Stoff darbieten, um alle in ihnen vorhandenen Kräfte der allgemein menschlichen, wie der besonderen männlichen und weiblichen Natur zum Segen ihrer selbst und der Kinder auszuwirken. Endlich stellt die Familie in dieser ihrer Vollgestalt einen um so reicheren Organismus, einen wahren Makrokosmos in nuce dar, nicht nur durch die größere Zahl und individuelle Verschiedenheit ihrer Glieder, sondern auch dadurch, daß wegen der nothwendigen Alters- und Entwickelungsunterschiede, sowie wegen des Geschlechtsunterschiedes für diese Kinderwelt eine desto reichere Verhältnißsetzung gegeben, die gegenseitige und gemeinsame Lebensbeziehung also um vieles mannigfaltiger ist, und die Lebensschule, welche für jedes Glied darin liegt, jedem desto vielseitigere und wirksamere Aufgaben stellt. Anderntheils ist es die menschliche Sünde, das Eigenleben, welches leichter Nahrung empfängt, wenn die gesammte elterliche Lebensbeziehung sich nur auf ein einziges Objekt richtet, sowohl auf Seiten der Eltern selbst, als auf Seiten dieses Kindes. Die in

der Zweiheit liegende Schranke für die volle Selbstentfaltung des Geistes in der Liebe wird kräftiger und sicherer durchbrochen, wenn das Dritte ein Kollektivum ist. Dies gilt auch insofern, als dann der gesammte Familienhaushalt meist unvermeidlich ein komplicirterer wird, durch Dienstboten in mannigfacher Abstufung und durch vermehrte sociale Beziehung sich umfassender und beweglicher gestaltet, und so desto sicherer und leichter das organische Band zu den umgebenden weiteren Lebensorganismen findet. In einer kinderlosen Ehe wird nach allem, abgesehen von besonderen persönlichen und Berufs-Verhältnissen, in der Regel auf die eine oder die andere Weise ein Ersatz für den Mangel gesucht werden müssen, und dem Begriffe nach muß eine kinderlose Ehe als Ausnahme, weil ideewidrig, gelten.

Aus der Wurzel der Familie erbauen sich aber mit organischer Nothwendigkeit und Freiheit die höheren oder weiteren organischen Lebenskreise, in welchen der Gesammtorganismus der Menschheit erst zu seiner vollen, ideegemäßen Erscheinung als Makrokosmos kommt.

Die Familie wird selbst zum Stamm, der Stamm zur „Nation" (natio — nasci, gens — gigno), d. h. einem durch gemeinsame Abstammung zunächst physisch verbundenen Ganzen, welches sich von anderen solchen dann aber auch psychisch abgrenzt durch eigene Lebensgewohnheiten und Formen, eigene Sprache und eigenen Wohnsitz, wenn dieser auf niederen Stufen auch oft ein wechselnder ist. Das tiefste Einigungsband der Nation ist die Religion, und in den urgeschichtlichen Verhältnissen pflegt dieser Faktor so sehr der bestimmende zu sein, daß allen nationalen Eigenthümlichkeiten irgend ein religiöser Hintergrund gegeben wird. Freilich ist dieser andererseits dann ebenso sehr durch jene bestimmt, nur eine Art von Apotheose derselben, wie allenthalben im Heidenthum. Die heidnischen Nationalreligionen sind das Produkt einerseits der relativen Selbstbeziehung des Schöpfergottes auch auf diese im Uebrigen für die Zeit „gehen gelassenen" Menschenkreise, andererseits des gesammten natürlichen, lokalen,

physischen und psychischen Besitzes eines jeden derselben. Nur wo besondere, testamentische Offenbarung Gottes als Erlösergottes stattfindet, wird der pneumatisch-ethische Faktor in den Menschen so kräftig erweckt, daß *er*, und nicht die natürliche Bestimmtheit derselben, den organischen Recipienten und reproduktiven Faktor ausmacht. Wir haben dies hier nicht näher zu verfolgen. Genug, daß auch in dieser Beziehung, bei der Gestaltung des nationalen Lebens aus der Wurzel des Familienwesens, das organische Grundgesetz sich nach allen Seiten hin geltend macht. Dasselbe beherrscht auch den gesammten Bestand des nationalen Lebens, am reichsten dann, wenn dasselbe sich zum *staatlichen* erhebt. Es gibt Stämme und Nationen, welche es nie zu einem eigenen staatlichen Organismus bringen, sondern entweder verfassungslos in patriarchalischer Familientradition dahinleben, oder von einem anderen, größeren und mächtigeren Staatsleben aufgenommen werden, oder endlich auch solche, welche ein eigenes gehabt, es aber durch üble Wirthschaft verloren haben und in Folge davon, der nationalen Selbständigkeit unfähig und beraubt, in einem oder mehreren benachbarten Staatswesen eingebürgert sind. Andererseits gibt es Staaten, welche mehrere, ursprünglich nach Abkunft, Sprache und Sitte verschiedene Nationen als gleichberechtigte umfassen, weil ihre lokalen, geschichtlichen und Kultur-Verhältnisse sie auf einander angewiesen haben. In beiden Fällen kann man nur uneigentlich von *einem Volke* reden.

Das Normale aber ist dies, daß die Nation als physische Einheit sich auf die Stufe der durchgebildeten psychischen Einheit erhebt, indem sie ihren gemeinsamen Lebenshaushalt und dessen Leitung gesetzlich ordnet, zum Staate und dadurch auch erst im vollen Sinne zum Volke, zur physisch-psychischen, organisirten Lebenseinheit wird. Die Nation als solche bleibt immer Kind, der Staat als solcher für sich allein ist mehr nur Vertrag, auf Bedürfniß und Reflexion gegründet, *das staatlich organisirte Volk* erst ist der reife Mann, beziehungsweise das höhere Gegenbild der von einem solchen gegründeten und getragenen organisirten Familie. Die unartikulirte physische Einheit, die Nation, wird erst durch die mit dem Staatsgedanken gegebene schärfere Unterscheidung und darauf gegründete innigere und festere Einigung

der einzelnen Faktoren des Gemeinwesens zum wahren Volke. Das Volk in diesem Sinne ist also die nach dem Grundprincip des Organismus höhere organische Sphäre menschlichen Gemeinschaftslebens. Stämme und Nationen führen ein mehr vegetatives Leben, Völker ein animalisches, wenn der höhere sittlich-religiöse Faktor fehlt oder verderbt ist — die Weltreiche der Profetie als thierhafte — oder sofern und solange er verhältnißmäßig gesund und stark ist, ein menschliches, ein antik-humanes, natürlich-menschliches, oder wenn er in seiner Vollgestalt und rechten Stellung in Kraft tritt, ein christlich-bestimmtes, gott-menschliches. Wir behalten auch hier die nähere Betrachtung des normalen, pneumatisch-ethischen Verhältnisses der folgenden Erörterung auf, und berücksichtigten diesen Faktor nur insoweit, als er, in der Form einer wenigstens verhältnißmäßig gesunden natürlichen Religion und Sittlichkeit, in irgend welchem Grade Gemeingut des höheren Volkslebens in der Menschheit und ihrer Geschichte ist. Dasselbe zeigt sich uns dann allenthalben als jener organisch-bestimmte gemeinsame Haushalt, dessen innere Gesundheit und wirksame Kraft nach Außen hin immer in demselben Maße zu und abnimmt, als die wirkliche Lebensbestimmtheit desselben eben diese organische ist.

Diese ruht darauf, daß das Ganze des Volkes auf natürliche Weise gegliedert ist in Gruppen und Stufen, wie sie theils durch die allgemein-menschlichen und irdischen, theils durch die besonderen individuellen und lokalen Bestimmtheiten dieser Nation gegeben sind. Physische und psychische Begabung, wie sie, mannigfaltig nach Grad und Art, ein Volk von dem anderen unterscheiden, ebenso innerhalb jedes Volkes verschiedene Klassen und Stände, Berufsarten und Amtsstellungen, welche alle, jede für sich und im Verhältniß zum Ganzen, nur dann gedeihen können, wenn sie nicht beschränkt egoistisch bloß das Ihre suchen, noch auch mechanisch mehr nur neben einander, jede in sich abgeschlossen und bloß äußerlich mit den anderen verbunden, dastehen, sondern als Glieder Eines Gesammtorganismus sollen sie sich gegenseitig auf einander angewiesen und bezogen wissen und in gemeinsamer Thätigkeit dies Ganze zum bestimmenden Ziele ihrer Lebensbewegung nehmen. Wie die lokale Basis des nationalen Lebens

hier schon von großer und grundlegender Bedeutung ist, so noch mehr die zum Theil durch jene mitbedingte allgemeine geistige Ausrüstung des Volkes. Je mehr jene in ihrer Naturgestalt schon eine organische, mannigfaltig-einheitlich bestimmte ist, desto reicher, organisch-gesunder kann sich die Gestalt des nationalen Gesammtlebens entwickeln. Ungemessene Landbreiten uniformiren dasselbe leicht zu sehr, ein Archipel von lauter kleinen Inseln dismembrirt und individualisirt es so sehr, daß es zu keiner einheitlichen Zusammenfassung und Kraftentfaltung kommen kann. In der Wüste kann es so wenig gedeihen als die Pflanze, unter dem Einflusse einer übermächtigen Fülle tropischer Naturproduktion entwickelt es sich rasch, aber mehr physisch als geistig, bleibt entweder ganz in den Schranken des unmittelbar Natürlichen gefangen, oder verwuchert auch bei erlangter höherer Kulturstufe nur zu leicht, ja ohne höhere ethische Mächte unvermeidlich in Genuß und Ausschweifung, die seine Kraft verzehren. Die „Paradiese" der Erde sind nach dem Zeugniß der Geschichte die Stätten entweder eines vegetativen Hindämmerns des Menschengeistes, oder sie werden, wenn die entfaltete Kraft erlahmt, demselben immer mehr zum entnervenden Capua. Ebenso sind die äußersten Gegensätze von Kälte und Hitze einer gesunden Entwickelung des Volkslebens erfahrungsgemäß nachtheilig. Wir finden eine solche am schönsten da, wo die lokale Basis des Volkslebens dessen organische Gestaltung durch eine gleiche ihrerseits schon prädisponirt. Mittlere Temperatur des Klimas wird bei vorwiegender Wärme eine frühere und reichere, bei vorwiegender Kälte eine langsamere, aber dauerkräftigere Entwickelung des Volksgeistes zur Folge haben. Die reichere Abwechselung von Land und Wasser, Höhen und Tiefen weckt ihn früher, individualisirt ihn mehr, als ein einförmiger gestaltetes Land. Eine mittlere Fruchtbarkeit des Bodens, welche Arbeit erfordert, aber auch belohnt, weckt und stärkt ihn am kräftigsten und auf die Dauer. Je mehr alle diese Bedingungen günstige gewesen sind, desto naturwüchsiger gliedert sich das Volk in die Gruppen des Ackerbaues und der Schifffahrt, des Krieger- und des Handelsstandes, der Handarbeit und der geistigen Arbeit, der dem materiellen Wohl des Ganzen und des Einzelnen und der den höchsten gei-

stigen Gebieten gewidmeten Thätigkeit. Und je gesünder der Volksgeist ist, desto weniger werden diese Gruppen in unorganischem Neben- oder gar Widereinander stehen. Der Mechanismus der Kasten, des Gegensatzes von Herren und Sklaven, von Unterdrückern und Unterdrückten, wie er sich allerdings auf dem Gebiete des natürlichen Volkslebens überall irgendwie findet, weil der im eigentlichen, höheren Sinne organisirende ethische Faktor fehlt oder zu schwach ist, zeigt sich auch allenthalben als die Ursache entweder des Stillstandes eines nationalen Lebens in gewissen Schranken, oder seines unaufhaltsamen Verfalls. Eine relativ kräftige und dauernde Blüthe ist stets nur möglich gewesen, wo und so lange diese mechanischen Elemente durch lebensvollere organische überwogen und dadurch mehr oder weniger unschädlich gemacht wurden.

Diese entscheidende organische Bestimmtheit des Volkslebens erscheint auf Grund aller dieser natürlichen Bedingungen und Anlagen desselben hauptsächlich in derjenigen staatlichen Verfassung, in welcher es sich ordnend zusammenfaßt. Ganz unorganisirt als Ganzes ist es, so lange die Gewalt nur bei den einzelnen Stammhäuptern liegt. Nur scheinbar organisirt, in Wahrheit mechanisirt ist es, wenn ein einzelner Despot sie an sich reißt und nach Willkür, wenngleich möglicherweise für seine Person in guter Absicht, ausübt. Dasselbe gilt aber auch von einer republikanischen Staatsform, wie sie jene Tyrannis abzulösen pflegt, wenn dieselbe auf die Masse als Summe der Einzelnen ausschließlich gegründet ist, und die gesammte gesetzgebende und verwaltende Thätigkeit durch diese Masse vermittelst des allgemeinen Stimmrechtes theils unmittelbar, theils mittelbar ausgeübt wird. Die Exekutive ist dann nur der Knecht der mehr oder weniger stets zufälligen Majorität innerhalb der Masse.

Ein organisches Verhältniß findet nur da statt, wo eine thatsächlich und rechtlich frei und fest begründete Monarchie in Verbindung mit einer ständischen oder gewählten Vertretung des Volkes in geordneter Gegenseitigkeit und Gemeinschaft die Leitung des Ganzen vollzieht, oder wenn in einer Republik thatsächlich oder rechtlich das Verhältniß zwischen der Regierung und dem Volke so geordnet ist, daß der Gesammtzustand trotz der anderen

Form doch dem Wesen und Geiste nach dem soeben bezeichneten analog sich gestaltet. Der älteren feudalen Monarchie entspricht hier die ältere republikanische Geschlechter-Herrschaft, oder Aristokratie, der neueren konstitutionellen Monarchie diejenige konservativ-republikanische Verfassung, welche den leitenden Faktor als relativ unabhängigen und selbstbeständigen hinstellt, indem sie auch der gewählten Obrigkeit an Amtsdauer und Amtsgewalt so viel zutheilt, als erforderlich ist, um sie nöthigenfalls auch zu einem Widerstande gegen die irregeleitete Masse zu befähigen. Das Organische in diesen Staatsformen liegt zunächst darin, daß überhaupt nicht bloß ein Faktor der allbestimmende ist, sei es ein Einzelner oder die Masse, sondern zwei oder mehrere, welche rechtlich und praktisch auf ein Verhältniß der Gegenseitigkeit und Gemeinsamkeit angewiesen und dadurch zu der gemeinschaftlichen Thätigkeit befähigt sind, welche das Leben dessen Begriffe zufolge allein zu erhalten und zu fördern vermag. Dies entspricht dem Verhältniß des Thier- und Pflanzenreichs zu einander, näher demjenigen zwischen Mann und Frau in der Familie. Aber wie hier der Mann der in der Freiheit und Liebe Leitende sein muß, soll der Organismus des Familienlebens gedeihen, so fordert der organische Karakter der Staatsverfassung zweitens, daß der eine der beiden Faktoren als leitender anerkannt und nicht nur mit der nöthigen Machtfülle ausgerüstet, sondern so bestimmt sei, daß soviel als irgend möglich nur ἄριστοι denselben repräsentiren, gleichviel ob dies je nach Zeit und Ort und Umständen durch die Monarchie oder Aristokratie sicherer erreicht werden mag. Drittens endlich gehört zu dem organischen Karakter, wo er wahrhaft lebendig sein soll, dies, daß für den Fall der Meinungsverschiedenheit zwischen der Regierung und dem Volke oder dessen Vertretung nicht ein für alle Fälle ohne weiteres und nothwendig anzuwendendes rechtlich formales Expediens festgestellt sei. Begreiflicherweise pflegt die gewöhnliche Betrachtungsweise im Gegentheil gerade dies zu fordern, und es ist zweifellos, daß der formelle Fortgang des Staatslebens dann ein viel einfacherer und gesicherterer ist. Aber ebenso gewiß ist, daß es dann, auch wenn den beiden ersten Forderungen genügt ist, doch ein nur reicherer und komplicirterer Mechanismus, aber immer ein Mechanismus

und nicht wirklich ein Organismus ist. Denn dessen Grundbestimmtheit als ein Lebens-Ganzes ist gerade die, daß alle Glieder und die hervorragendsten am meisten, so sehr auf einheitliches Zusammenwirken angewiesen sind, daß eine Aufhebung desselben eben auch die Auflösung des Ganzen, den Tod des Lebens zur Folge hat. Weil das physisch-organische Leben so bestimmt ist, darum erweist es bei allen relativen Störungen seiner einzelnen Faktoren einen so nachhaltigen Trieb, dieselben zu beseitigen. Der Selbsterhaltungstrieb des Lebens ist das unbewußte Motiv für die wiederherstellende Thätigkeit des Organismus, die „Heilkraft der Natur", auf deren Energie und inneres Gesetz der erfahrenste Arzt gewöhnlich am ausschließlichsten seine Hoffnung setzt bei allem, was er seinerseits thut.

Die gleiche Stellung nimmt im Organismus des staatlich verfaßten Volkslebens die geistige und sittliche Lebenskraft und der entsprechende Lebenstrieb ein. Durch jenes verfassungsmäßige „Sicherheits-Ventil" wird diesem die entscheidende Gelegenheit und der kräftige Antrieb zu seiner Selbstbethätigung und jeweiligen Selbsterneuerung mit kurzsichtiger Weisheit vorweg entzogen. Das in diesem Sinne gefaßte moderne Ideal des Rechtsstaates ist ein mechanisches und darum in sich todtes, das wahre Leben zu bauen und zu erhalten unfähig. Wo dagegen die heilsame „Lücke in der Verfassung" in Momenten und Zeiten des „Konfliktes" beide Theile nöthigt, durch einen freien, sittlich oder mindestens vernünftig begründeten „Kompromiß" das Staatsganze beim Leben zu erhalten, da bleibt demselben auch seine frische Lebenskraft und Dauerfähigkeit, denn es ist in sich selbst lebensmäßig, organisch bestimmt. Freilich stehen wir hier in letzter Instanz wieder vor dem Postulat sittlicher Bestimmtheit der handelnden Personen und des Volksgeistes überhaupt. Aber das ist bei der Familie ebenso und kann nirgends anders sein, weil wie für den Einzelnen, so folgerichtig auch für jede Menschengemeinschaft das allein Ideegemäße eben diese freie Herrschaft des pneumatisch-ethischen Faktors über die physisch-psychische Sphäre ist. Daß diese Wahrheit in jenem Ideal des formalen Rechtsstaates bewußt oder unbewußt verleugnet wird, das eigentlich ist es, was ihn zu einem Gefäß und Werkzeug nicht des Lebens, sondern des Todes macht.

Dasselbe organische Grundgesetz gilt dann natürlich auch für alle dem Ganzen des Volks- und Staatslebens organisch eingegliederten besonderen Gemeinschaftskreise und Verhältnisse. Von der Religionsverfassung, der Kirche oder den Kirchen, handeln wir später. Aber hierher gehört die gesellschaftliche Ordnung, der Stände und Berufe. Wie es naturgemäß unmöglich ist, den Standesunterschied von Hoch und Niedrig, Vornehmen und Geringen zu rasiren, denn wenn man auch z. B. jeden Geburtsadel abschafft, so erzeugt sich sofort an seiner Stelle der militärische, merkantile, intellektuelle Adel, so ist ein solches Bestreben auch vollkommen ideewidrig. Nicht uniforme Gleichheit der einzelnen Theile ist das Gesetz des Lebensorganismus, sondern, wie wir wissen, vielmehr mannigfaltige Einheit, freie Einigkeit von Gliedern, die an Art und Grad verschieden, eines dem anderen ungleich und unter-, beziehungsweise übergeordnet sind, und alle miteinander doch auf Gegenseitigkeit und Gemeinschaft angewiesen im Gesammthaushalt des Lebens. Was Menenius Agrippa den Römern und Paulus den Korinthern an dem höchsten physischen Organismus, dem menschlichen Leibe, aufgewiesen und als Grundgesetz auch für den socialen Organismus in Staat und Kirche geltend gemacht haben, das gilt heute noch und allenthalben für alle solche Gemeinschaftsverhältnisse. Für diesen socialen Organismus sind wir der Sorge gegenwärtig überhoben, daß er durch irgend einen Verfassungsparagraphen oder ein Gesetz, kurz durch irgendwelche Rechtsformel absichtlich und direkt mechanisirt werde. Die mechanischen Formen in der alten Welt, Kaste und Sklaverei, sind durch das Christenthum und die in ihm zuletzt wurzelnde moderne Geistesentwickelung unmöglich gemacht. Nur die absolute Entchristlichung und Enthumanisirung der Menschheit, das heißt ihre satanische Verthierung, könnte es dahin bringen, daß ein Theil der Gesellschaft an den anderen förmlich verknechtet würde, dann würden aber die ἄριστοι im göttlichen und menschlichen Sinne die Sklaven sein und die Unmenschen die Herren, und dies könnte nur Uebergangszustand sein. Er wäre der Anfang des Endes, der Selbstverurtheilung und Selbstvernichtung der Menschheit, ihre Selbstdarstellung als gerichtsreifes Weltaas, πτῶμα statt σῶμα. Soweit sind wir für jetzt wenigstens, Gott sei Dank, noch nicht, so

gewiß auch das Endresultat des modernen Socialismus im Bunde mit dem Darwinistischen „Gesetze des Kampfes um's Dasein" kein anderes sein könnte und würde, als dies, wenn er zum Siege käme. Die Pariser Kommune, sein Ideal, ist dafür der redende Zeuge. Vor der Hand hat die moderne Geistesströmung gemäßigter Art, der Kultur-Liberalismus, sich darauf beschränkt, die letzten Reste von Abhängigkeit der niederen Stände von den höheren, die aus dem mittelalterlichen feudal-ständischen Organismus übrig geblieben waren, wegzuräumen. Er perhorrescirt principiell jede Abhängigkeit einer Volksschicht von der anderen. Absolute sociale Freiheit, Freizügigkeit, Freihandel, freie Konkurrenz ist seine Loosung. Damit tritt freilich indirekt die Gefahr der Mechanisirung dem Ganzen näher, als es der oberflächlichen Betrachtung, wie dieser Liberalismus sie übt, der Fall zu sein scheint. Daß ein solcher Zustand auch nicht mehr organisch ist, sondern atomistisch, und daß der Atomismus im Leben wie im Denken zuletzt immer wieder in den Mechanismus umschlägt, weil das isolirte Individuum sich für sich allein einmal nicht halten kann, das sieht dieser Liberalismus der Kulturseligkeit nicht. Er hat den Grundbegriff von der durchgängig organischen Veranlagung und Bestimmung der Menschheit verloren. Ebenso den Erfahrungsbegriff der allgemeinen, sündlichen, sinnlich-selbstischen Verderbtheit der Menschen. Er rechnet mit einer Menschennatur, wie sie thatsächlich nicht ist, auch in seinen eigenen Kreisen in der Regel keineswegs sich zeigt. Er will daher auch nicht sehen, was die tägliche Erfahrung an Zeugnissen wider die Wahrheit seiner Theorieen in der kürzesten Frist in ausgedehntem Maße zu Tage gefördert hat. Das verhältnißmäßig Mechanische und Kastenartige des Militarismus haßt er zwar an sich, läßt es aber bestehen, weil er sich nicht verhehlen kann, daß er dessen bedarf, um seinen materiellen und Kultur-Mammon zu sichern gegen Unbill von außen. Daß er durch seine Desorganisation der Massen ein Proletariat schafft, welches, ohne daß Recht und Gesetz dies begründeten, ja eigentlich auch nur gestatteten, doch thatsächlich eine Helotenstellung gegenüber den Besitzenden einnimmt, verschweigt er sich, weil er selbst auf Seiten der Letzteren steht und seinen Vorrang nicht aufgeben will. Daß er damit der socialistischen Pro-

paganda geradeswegs in die Hände arbeitet, gesteht er sich aus demselben Grunde nicht ein. So ist es freilich an dem, daß dieser mammon- und kulturselige Liberalismus, während er der desorganisirten Menschheit lauter Auferstehungsherrlichkeiten verheißt, ihr fort und fort ihr Grab gräbt. Aber es kann jedenfalls auch keine Rechtsformel, welche diese Zustände legalisiren soll, den Proceß aufhalten. In diesem Kampfe um die gesellschaftliche Organisation streitet das Leben um seine Selbsterhaltung, seinen Bestand. Darum ist es hier jedem Einsichtigen von vornherein klar, und muß auch dem Verblendeten früher oder später — hoffentlich nicht zu spät! — klar werden, daß nur durch höhere ethische Organisirung der Gesammtheit, d. h. abermals durch vernünftigen und sittlichen Kompromiß der Gefahr begegnet, dem Untergang gewehrt werden kann. Der „Konflikt" ist hier von so umfassender und durchgreifender Art, daß er viel weniger, als auf rein staatlich-politischem Gebiete wenigstens vorübergehend getragen werden kann. Er muß auf jene einzig-mögliche Weise organisch gelöst werden, wenn die Gesellschaft nicht zu Grunde gehen soll, und dies offenbare Muß ist hier der Segen. Die Lücke ist von selbst da und mahnt an die Wahrheit bei Gefahr und Strafe allgemeinen Verderbens. Nur wird jener lösende Kompromiß sich freilich bloß um den Preis der Anerkennung vollziehen lassen, daß jenes Ideal einer allgemeinen „Freiheit und Gleichheit" ein utopisches, daß dies unorganische und darum lebensunfähige Nivellirung ist. So wenig es je gelingen kann, in der Familie den Unterschied von Mann und Weib, Eltern und Kindern, älteren und jüngeren Geschwistern aufzuheben, so gewiß jeder physische Organismus nicht nur den Artunterschied, sondern auch den des Grades, des Ranges, zwischen seinen Gliedern zeigt, ebenso gewiß muß anerkannt werden, daß in dem Volksganzen die Einzelnen und die Schichten mehr oder weniger gleichfalls nach diesem Gesetze organisirt sind und demselben sich nicht entziehen sollen und können, wenn anders die Glieder selbst und das Ganze bei Gesundheit und Gedeihen erhalten werden soll. Dies muß von allen Seiten frei anerkannt und in geordneter Freiheit in Geltung erhalten werden. Nur dann findet die Gesellschaft ihre organische Gestaltung als Familie und damit das immanente τέλος, dem sie

als Nation, Volk, Staat, selbst in der Familie urständend, mit innerer Lebensnothwendigkeit zustrebt. Aber nicht das formale Recht von Verfassung und Gesetz hilft ihr dahin, sondern allein die geistig organische, freie Selbsterfassung in diesem ihrem Wesen.

Noch evidenter und auch dem blöden Auge offenbar ist dies endlich in dem Verhältniß der größten Organismen innerhalb der Menschheit, der Völker und Staaten zu einander. Auch hier hat das Christenthum den Naturmechanismus, in welchem die Völker der alten Welt gefangen lagen, den physisch-psychischen egoistischen Gegensatz des eigenen Volkes und der „Barbaren", zerstört durch seine pneumatisch-ethische Zusammenfassung der ganzen Menschheit als zum Heil in Christo berufener Gesammtheit, einer Gesammtfamilie von Völkerfamilien. Der moderne Kulturgeist hat dies in seiner Weise verarbeitet und zum Ziele menschheitlicher Entwickelung gesetzt. Er möchte auch gern eine Rechtsformel finden, welche die einzelnen Völker in dieses Gesetz bände und den Kriegen ein Ende machte. Enthusiastische Friedenspropheten hoffen die Erreichung dieses Zieles mit allem Ernst. Aber die Mehrzahl behält doch so viel Nüchternheit, daß sie sich die Unmöglichkeit gesteht, ein solches internationales Gesetz, resp. Schiedsgericht für den Nothfall zu etabliren. Die Kanonen bleiben in ihrem Rechte als ultima ratio regum, nur daß man mit Grunde darüber hält, daß sie soviel möglich erst die ultima und nicht sowohl regum als gentium seien, die Kriege keine Ritterspiele oder Kabinetsmachinationen, sondern Völkerkämpfe als äußerstes Mittel der Selbsterhaltung für ein geschichtliches Lebensganze. Dieses Mittel ist aber seiner Natur nach ein so hartes selbst für den Sieger, und der Sieg dabei doch stets so ungewiß, daß in seiner Etablirung als ultima ratio wiederum „der Segen" liegt. Mit der ganzen Gewalt des Lebenstriebes werden so die Völker an ihre Pflicht freier Organisirung ihres gegenseitigen Verhältnisses im Sinne des vernünftig-sittlichen Kompromisses gemahnt. Die beiden Devisen der zwei Hauptstaaten im deutschen Herzen Europa's, Suum cuique und Viribus unitis, geben zusammengenommen das einzig wirksame Loosungswort für ein solches organisches Verhältniß der dominirenden europäischen Völker-

familie und damit der gesammten Menschheit. Denn sie sprechen zusammen aus die Grundbestimmtheit alles organischen Lebens: Individualität und Selbstbeständigkeit der einzelnen Glieder, von einem jeden bewahrt und von den anderen geachtet, aber auch gliedliche Vereinigung aller im Dienste des gemeinsamen Lebensbestandes und Lebenszweckes. Dabei lehrt auch hier der physische Organismus des menschlichen Leibes, sowie der primäre Organismus von Personen, die Ehe, dort der Rangunterschied der starken und schwachen Glieder, hier derjenige des Mannes und Weibes, daß es durchaus nicht unorganisch und ideewidrig, vielmehr durchaus der Idee des Organismus entsprechend ist, wenn in dem Ganzen der Menschheit und ihrer Glieder, der Nationen, einige als starke Glieder, die Stelle des Mannes innehaben, Führer und Vorkämpfer der anderen sind. Und wie innerhalb des einzelnen Volkes die eine Schicht durch Geist und Karakter vor der anderen befähigt und berufen ist, den höheren Zielen irdischen Menschenlebens sich zu widmen, andere sich dazu mehr dienend mit materieller Arbeit verhalten, ebenso ist es auch mit den Nationen als Naturgewächsen. Es gibt unleugbar Nationen, welche nach ihrer gesammten geschichtlichen Stellung und Ausrüstung nie dazu gelangen, ein selbständiges Volksleben höherer Art mit eigener staatlicher Durchbildung darzustellen, während andere wie von selbst, früh und dauerkräftig dahin gelangen. Oder es kann ein Volk auch durch üble Selbstführung sich um Kraft und Recht zur Selbstbeständigkeit, die es eine Zeit lang hatte, für die Folgezeit gebracht haben. Solchen wird deßhalb ihre Eigenart nach Sprache, Sitte und Lebensweise, ihr Recht als Nation, nicht verkümmert werden dürfen, nur insoweit eingeschränkt, als die Umstände es durchaus erfordern, niemals aber, und am wenigsten je mit Gewalt, genommen. Aber damit müssen sie sich auch bescheiden und, unfähig zu staatlicher Selbsterhaltung, in die Leitung eines kräftigeren Volkes gestellt, dessen staatlichem Organismus sich willig einfügen. Wie das Weib dem Manne, das Kind den Eltern oder älteren Geschwistern sich unterordnet, so eine solche Nation einem Volke als staatlich durchgebildetem. Das ist nicht Knechtschaft, sondern Clientel, nicht der Mechanismus der Gewalt, sondern der Organismus mit seinen naturhaft und geschichtlich, phy-

sisch und psychisch unterschiedenen Gliedern. Was in der alten Welt fast nur auf jenem Wege sich vollzog, ist, seit dieser durch das Christenthum dem Princip nach ausgeschlossen ist, nur auf diesem Wege vollziehbar. Aber es muß auch so vollzogen werden, soll anders die innere Ruhe des Volks- und Staatslebens erhalten bleiben, denn sonst tragen die meisten größeren Volksganzen, die fast nie mit Einer Nation sich vollständig decken, in ihrem Schooße die permanente Revolution gerade so sehr, als wenn die verschiedenen Schichten des gesellschaftlichen Ganzen ihre organische Verhältnißstellung nicht finden. Dort die nationale, hier die sociale Revolution, gleichviel, immer nagt der Wurm des Todes an der Lebenswurzel des Volkes.

Wir haben das Lebensgesetz des Organismus, wie wir es der unpersönlichen organischen Naturwelt entnommen hatten, nunmehr durch alle seine Geltungsgebiete im Bereiche des menschlich-persönlichen Lebens hindurch verfolgt. Dies Gesetz trägt das Wesen und Leben des einzelnen Menschen, wie aller Menschengemeinschaften, der Ehe und Familie, des Volkes in staatlicher und gesellschaftlicher Hinsicht, der gesammten Menschheit als Völkerfamilie. Aber es trägt dies Lebensgebiet in anderer Weise als das unpersönliche. Was in diesem von Freiheit erscheint, ist doch zuletzt durch physische oder doch gegebene ideelle Faktoren wesentlich bestimmt, nicht sowohl Freiheit, als vielmehr Mannigfaltigkeit der Formen und Fülle der Beziehungen, deren schließliche Einheit getragen ist von dem all-einen Grunde des Lebens, in dessen Kreislauf jene gesammte reiche Bewegung sich vollzieht. Aus diesem Kraftquell entspringt bei allem Werden und Vergehen, allen Verbildungen und Verkümmerungen der einzelnen Naturgebilde für das Ganze derselben immer wieder die erneuernde und heilende Macht, welche diesen Kosmos der organischen Natur in seiner dermalen gesetzten Gestalt bei wesentlicher Gesundheit erhält. Auf dem Gebiete des menschlich-persönlichen Lebens ist dasselbe nach der einen Seite hin, sofern der Mensch sinnliches Wesen und die Basis seines Lebens eine sinnlich-endliche ist, gleichfalls in solcher naturnothwendigen Weise organisch bestimmt, aber nach der anderen Seite hin nicht. Als geistig-persönliches Wesen hat der Mensch Freiheit, und nur durch deren Gebrauch lebt und besteht

er als Einzelner und als Gesammtheit. Seine Freiheit ist jedoch, da er nicht von sich selbst, sondern von Gott geschaffenes Wesen ist, nur eine relative, bedingte. Das Bedingende ist einmal das Gesetz des Naturorganismus, welchem seine sinnliche Seite unterliegt, und von welchem auch sein geistiges Leben, mit dem physischen so innig organisch verbunden, stets abhängig bleibt. Sodann ist es das ethische Gesetz, welches die Freiheit der Person in eine solche Alternative stellt, daß sie dasselbe zwar bejahen oder verneinen kann, aber zu ihrer ideegemäßen organischen Lebensvollendung nur im Bejahungsfalle gelangt, im Verneinungsfalle dagegen einer Desorganisation nach allen Seiten hin verfällt, welche das Leben in Krankheit und Streit, in Sterben und Verderben verwandelt. Diesen Tod überwindet keine heilende Macht eines naturhaften Lebensgrundes, weder bei dem Einzelnen, noch für das Ganze, sondern beiden wird unweigerlich das Schicksal, welches der Gebrauch der Freiheit je nach seiner Beschaffenheit mit sich bringt, es sei Lebensvollendung oder Lebensvernichtung.

Da nun der letzte bestimmende Grund dieser doppelten physischen und ethischen Nothwendigkeit der Schöpfergott und seine ordnende und zielsetzende Geistesmacht ist, so gilt von diesem Kosmos des Menschenlebens und seiner Geschichte dasselbe, was wir von demjenigen der Natur sagen mußten: er wurzelt in Gott. In ihm hat er seinen idealen und realen gegebenen Grund, darum muß er in ihm auch das freie Ziel seiner Lebensbewegung haben, soll anders diese ihre Vollendung und nicht ihr Todesende finden. Die sündige Menschheit als solche aber gewinnt diese göttlich-organische Selbstgestaltung nie wahrhaft, weil sie zu Gott selbst in einem desorganisirten Verhältniß steht. Nur in dem Reiche Gottes als des Erlösers findet die organische Veranlagung der Menschheit durch den Schöpfergott ihre wirkliche Erfüllung.

VI.

Das Ethische als das organisch bestimmte Persönliche.

Die vollzogene Betrachtung des menschlichen Wesens und Lebens am Einzelnen und an der Gesammtheit zeigte uns dasselbe als ein allenthalben organisch, d. h. mannigfaltig-einig bestimmtes in seiner gegebenen Gestalt und Anlage, wie in seinen Aufgaben und Zielen. Weil der Mensch zur freien Persönlichkeit berufen ist, hat er Entwickelungsziele, welche ihm zugleich Aufgaben sind, deren Lösung von seiner freien Selbstthätigkeit bedingt ist. Diese Selbstthätigkeit auf dem rechten Grunde, in der rechten Richtung frei vollzogen, ist das Ethische, welches das Merkmal der ideegemäßen Persönlichkeit ausmacht. Das, was dies Ethische von allem Naturhaften abgrenzend unterscheidet, ist die Freiheit desselben als formale, welche ein Auch-anders-können zur Seite hat. Sie macht das Individuum zur Person, welche mit Bewußtsein von sich selbst und ihrer Umgebung, dem Ich und dem Nichtich, sich in Beziehung auf das letztere eine Richtung geben, im Bereiche desselben sich Ziele setzen und damit sich selbst über die natürliche Veranlagung — Naturell und Temperament, Nationalität u. s. w. — hinaus einen bestimmten Inhalt beilegen, sich als Karakter bestimmen kann. Person, frei ausgeprägte Individualität, und wenn diese gleichmäßig festgehalten wird, ein Karakter ist der Mensch durch den Gebrauch dieser seiner formalen Freiheit, gleichviel ob er denselben in der gottgewollten, ideegemäßen, oder in der gottwidrigen, abnormen Richtung vollzieht. Es gibt karaktervolle Personen im Bösen wie im Guten.

Wenn eine pantheistisch- oder materialistisch-deterministische Weltanschauung diesen Begriff der sittlichen Freiheit leugnet und damit die Person zum bloßen Individuum, d. h. zur eigenartigen Einzel-Erscheinung des All-Lebens oder der Gattung homo, filius simiae, macht, so haben wir auf dem ein- für allemal principiell eingenommenen Standpunkte mit einem Solchen nicht zu rechten, und müssen ihn dem ἔλεγχος theils seines eigenen Gewissens, theils

der Thatsachen überlassen. Dies gilt auch der verfeinerten, aber nicht verbesserten Gestalt dieses Standpunktes gegenüber, wie ihn die Hegel'sche Philosophie aufzeigt: das geistbegabte Individuum, einmal aus dem ungeistigen Ansich des naturhaften Kindesstandes erwacht, setzt sich mit Nothwendigkeit zunächst in ein einseitiges Fürsich dem Nichtich gegenüber; das zum Subjekte gewordene individualisirte Objekt will sich nur als dieses solche Subjekt, sieht in allen anderen Subjekten und den objektiven Resultaten ihres geschichtlichen und gesellschaftlichen Zusammenwirkens nur hemmende Schranken für seine Ichheit, und stellt sich daher denselben gegenüber zur Umsturzparthei im Denken und Handeln. Weil aber dieser individuelle subjektive Geist letztlich Erscheinung des allgemeinen Geistes, der Idee ist, gelangt er früher oder später auf dem Wege der Erfahrung und des Denkens mit Nothwendigkeit zu der Einsicht, daß nicht nur er als Ich, sondern auch die sein Nichtich bildenden anderen geistigen Subjekte und Objekte, weil wirklich, auch vernünftig seien, und er in seiner innersten Bestimmtheit durch die gleiche geistig-vernünftige Anlage ihnen homogen, er auf sie zugelegt, wie sie auf ihn. Infolge davon begreift er sich als ein Glied dieses vernünftigen Ganzen der Welt, des Anderen der Idee, und findet in diesem An-und-für-sich seine geordnete Stellung und Bewegung im Zusammenhang der Welt. Hier ist, wie nachher zu zeigen, viel Wahres mit dem Grundirrthum verbunden, der infolge des logischen Pantheismus als Ausgangspunkt, die sittliche Willensfreiheit leugnet und an deren Stelle eine nothwendige *ἀποκάταστασις πάντων* auf dem Wege der Vernunft und Philosophie setzt. Auch hier widerspricht das Gewissen, welches jedes solche Sich-durchsetzen-wollen des Individuums Sünde nennt, und die Thatsachen der Erfahrung widersprechen ebenso, indem sie zeigen, daß es zu dieser *διόρθωσις πάντων* nicht kommt, sondern viel eher der revolutionäre Umsturz aller Vernunft und Ordnung im Denken und Leben eintritt, als daß der philosophisch-monarchische Staatsgedanke Hegels zur Wirklichkeit würde.

Auf der anderen Seite aber müssen wir bei unserem Vertreten der sittlichen Freiheit und Personhaftigkeit des Menschen gleichfalls abweisen die Bundesgenossenschaft Kants mit seinem autonomen Sittlichkeitsprincip kraft des kategorischen Imperativs.

zwar sofern dieser trotz dem radikalen Bösen als allen Menschen inwohnend behauptet, und ihm zu folgen als allgemeine sittliche Pflicht geltend gemacht wird, ist von vornherein dem Ueberwuchern des egoistischen Princips, es sei in sinnlicher oder sinnlich-geistiger Gestalt, ein Damm entgegengesetzt. Daß derselbe in vielen Fällen widerhält, soll auch nicht geleugnet werden. Denn der Mensch hat, wenn er intellektuell und sittlich richtig behandelt, zumal wenn dabei irgendwie der religiöse Hintergrund ihm gelassen wird, in der That oft soviel geistige Gewalt über die niederen Triebe, daß er in individueller und socialer Beziehung sich als vernünftiger und tugendhafter Mensch zu führen vermag. Dessen ist die Geschichte aller Zeiten Zeuge. Aber ebenso laut bezeugt sie, daß diese Autarkie autonomer Tugendübung nicht Allen zugänglich ist, sondern die edelsten Erscheinungen der Art meist da als seltene Lichter geleuchtet haben, wo die Masse eines Volkes oder Zeitgeschlechtes in der entgegengesetzten Richtung sittenloser Emancipation dem Verderben zueilte. Und jene Edlen selbst konnten dann um so weniger, können aber überhaupt nie jene eine Tugend, welche alle anderen erst zu wahren Tugenden macht, aufweisen, die innerste Befreiung des Ich von sich selbst, von dem Gefallen an dem eigenen Guten und der stillen Selbstüberhebung über die anderen, minder Tugendhaften.

Beides hat seinen Grund darin, daß das Ich, um wirklich von sich selbst los zu kommen und wirklich sein selbst Herr zu werden, eben zuerst ein ποῦ στῶ außer sich selbst und zwar in einem Höheren, das aber ebenfalls Person ist, d. h. in Gott gefunden haben muß. Dies ist aber hier nicht der Fall, denn nicht zur Vollziehung der Tugend bedarf Kant eines Gottes, sondern nur um hintendrein die vollzogene Tugend mit einem entsprechenderen Maße von Glückseligkeit zu belohnen, als dies im irdischen Weltlaufe stattzufinden pflegt. Der Mensch ist nicht Gottes Geschöpf und Kind, welches in Gottes Licht und Kraft Gottes Willen thut, sondern ein sittlicher Freiherr, der von der höchsten Weltobrigkeit sein Recht erwartet und beansprucht. Dieser Deismus autonomer Vernunft und Sittlichkeit widerstreitet ebenso unserem Grundprincip von dem Schöpfergotte als der absoluten Persönlichkeit, wie die vorher besprochenen pantheistischen oder

atheistischen Standpunkte, und wir verweisen seine Vertreter auf das Zeugniß ihres eigenen Gottesbewußtseins und Gewissens, wie auf das Zeugniß der Thatsachen, welches lehrt, daß das edelste Leben und Wirken von Männern dieser Ekloge geistiger Aristokratie wohl vorübergehend und partiell heilsame Früchte für den Gesammtzustand eines Volkes, einer Zeit geschafft, nicht aber vermocht hat, eine wirklich lebens- und dauerkräftige Neugeburt der Einzelnen und der Gesammtheiten zu bewirken.

Das wahre Ethos entwächst weder jener Pantonomie noch dieser Autonomie, sondern allein der Theonomie, welche beide, den *αὐτὸς* und das *πᾶν*, Ich und Nichtich erst in das rechte Verhältniß zu einander setzt, oder vielmehr dieses, wie es an sich ist, dem Ich zum Gegenstande freier Erkenntniß und Ergreifung macht.

Dieses Ansich des Seienden, seine schöpfungsmäßige Anlage und Zusammenordnung im Einzelnen und Ganzen ist, wie wir bis daher uns davon überzeugt haben, durchgängig organisch bestimmt. Der Organismus ist das Reichsgrundgesetz im Gesammtgebiete des schaffenden und erhaltenden, ordnenden und leitenden Waltens Gottes. Die Krone dieses Gebietes, der Mensch und die Menschheit nach allen Seiten und Beziehungen ihres Wesens und Lebens, ist das höchste organische Gebilde in der sichtbaren Welt. Wenn nun hier das geschaffene Sein als persönlicher Geist zum erstenmale zu sich selbst kommt und ein selbständiges Lebenscentrum darstellt, von welchem freie Selbstthätigkeit im Denken und Handeln ausgeht, so ist klar, daß dieses In- und Für-sich des personhaften Geistes nicht das Letzte, das ideale *τέλος* des Menschenwesens sein kann. Denn dann triumphirte zuletzt ein monadischer Atomismus statt des Organismus. Vielmehr ist der Geist Objekt-Subjekt nur, damit er sich in freier Weise vollenden könne als Subjekt-Objekt, indem er nicht in sich selbst beschlossen sich selber lebt, sondern aus sich herausgehend sich mit der ganzen Fülle seines Wesensinhalts an das Andere, sein Nichtich, hingibt in Erkennen, Fühlen und Wollen, in der Liebe. Nur wo Geist ist, kann, aber da muß auch Liebe sein, soll anders nicht der Geist entgeistet, unfrei und todt werden, statt als freies Leben seine Selbstmacht zu erweisen. Diese seine Selbstherrlichkeit im Unterschiede von der Natur wird geheiligt, d. h. der in Gott

gegründeten Ordnung des Lebens eingegliedert nur durch diese Selbsthingebung der Liebe. Die Liebe des Geistes ist der Lebensstrom, welcher den Organismus des geistigen Seins trägt und zusammenhält und damit den Gesammtorganismus des Seins überhaupt vollendet und zu seinem ideegemäßen Abschluß bringt. Der einzelne personhafte Geist kommt ebenso zu seinem idealen *τέλος* erst als Glied dieser geistigen Liebesgemeinschaft, durch die Liebe erst wird er über den Begriff und Karakter bloß formaler Personhaftigkeit hinausgehoben und zur ideegemäß erfüllten Persönlichkeit. Dieser Ausdruck ist ein sprachlich etwas willkürlicher, dem dadurch bezeichneten Gedanken gegenüber sehr unvollkommener. Aber er rechtfertigt sich theils durch den Instinkt der Sprache, welcher es uns nicht gestatten will, von dem absoluten Geiste, von Gott, zu sagen, er sei die absolute Person, während er es erträgt, wenn wir ihn als die absolute Persönlichkeit bezeichnen; theils — und darin liegt wol der Grund hiervon —, durch eine gewisse sprachliche Tradition, welche ein Subjekt, das nicht als bloßes Einzelindividuum, sondern als repräsentative Person in unmittelbarer Lebensbeziehung zu einem größeren Kreise gedacht wird, gern durch einen neutralen, abstrakten Ausdruck bezeichnet. So die Ausdrücke Majestät, Krone, Regierung für den König oder Regenten. Und dem liegt insofern etwas ganz Richtiges zu Grunde, als eben, wie vorher bemerkt, das Objekt-Subjekt, das Individuum oder die Person, erst zu ihrer Erfüllung kommt als Subjekt-Objekt, als ein Ich, welches sich frei eingliedert in das objektive Gesammtleben und zu diesem Zwecke selbst zum Objekte der Mittheilung an die Anderen macht. Sonach ist uns, und doch nicht ohne Grund und Recht, die geheiligte Person erst die wahre, ideegemäße Persönlichkeit, als der in erkennender Liebe sich mittheilende und theilnehmende Geist, und das Denken und Handeln der Persönlichkeit ist ein ethisches nur, sofern es eben diese Signatur trägt, als ein ethisch-organisches.

Beide Ausdrücke bezeichnen diese Selbstbethätigung der Persönlichkeit als eine bei ihrer unveräußerlichen formalen Freiheit doch zugleich material bedingte, in der Freiheit gebundene, als Selbstsetzung und Selbstbestimmung auf dem Grunde eines Ge-

setzten und nach Maßgabe eines Bestimmtseins durch dies Gegebene. So tief liegt in dem unwillkürlichen Denken des Menschen als relativ freien Wesens dies Bewußtsein, daß in den drei uns hier nächstliegenden Sprachen das Tugendhafte bezeichnet wird als ein Handeln nach dem im Kreise des Volkes durch Natur und Geschichte Gegebenen, der Sitte — sittlich; ἦθος — ethisch; mos — moralisch. Freilich ist die empirische Sitte oft genug im Einzelnen Unsitte, gegen welche die auf das Gewissen und die erleuchtete Vernunft sich gründende bewußte Tugend reagiren muß. Ueberhaupt ist es nicht Land und Volk, die Vorfahren oder Staatengründer, kurz dies natürlich und menschlich Gegebene, woran sich das tugendhafte, freie Handeln der Persönlichkeit zuletzt gewiesen und gebunden weiß, sondern dies ist in und über dem allen die Setzung und Gabe Gottes, des Schöpfers und Ordners der Natur und Geschichte. Die bloße Bestimmtheit durch Tradition wäre nicht besser als die oben abgewiesene Autonomie oder Pantonomie, denn sie ist nur eine lokal individualisirte Erscheinung der letzteren oder eine national generalisirte Form der ersteren. Wahre Tugend ist nur die theonom-humane Bethätigung der Persönlichkeit, die religiöse Sittlichkeit kraft des allen Menschen gleichermaßen von Gott eingepflanzten Gewissensbewußtseins, beziehungsweise der Plerosis desselben in der Offenbarung, und nur weil der gegenwärtige Sprachgebrauch unter den drei uns zu Gebote stehenden Bezeichnungen diesen Begriff am meisten mit der griechischen — Ethos, ethisch — verbindet, wählen wir unsererseits diesen Ausdruck als terminus technicus für unseren Gebrauch.

Das Ethische ist uns also in abstracto das freie, theonome Denken und Handeln der Persönlichkeit, in der theologischen Sprache ausgedrückt die formale Freiheit zur materialen erfüllt in der freien Abhängigkeit von Gott, in concreto die heilige Liebe des Geistes. Weil nun aber, wie wir wissen, die gesammte Setzung der Welt und des Menschen von Seiten Gottes allenthalben, und je höher hinauf desto reicher und lebendiger, die Signatur des Organischen trägt, folgt von selbst, daß die theonome Bestimmtheit der Freiheit eben auch nur diese Gestalt haben kann. Unter diesem Gesichtspunkte ist mithin das Ethische in

abstracto allenthalben nichts anderes, als die freie, denkende und handelnde Bejahung des Physischen, oder, sofern die letzten Gründe und Normen des erscheinenden Naturseins ideale, übersinnliche sind, des Metaphysischen von Seiten der Persönlichkeit; in concreto ist dies abermals dieselbe Liebe des Geistes, welche mit selbstloser Hingebung in alle gegebenen Verhältnisse der dem persönlichen Leben zu Grunde liegenden Natur- und Geistes-Ordnung, in den eben so vielseitig reichen als einheitlich festen Gesammtorganismus der gottgesetzten Weltordnung ebenso frei als gehorsam sich einfügt.

Hieraus ergibt sich, daß der Begriff des Ethisch-Organischen derjenige des Frei-Nothwendigen ist, oder daß der ideegemäße Gebrauch der Freiheit als formaler nur derjenige ist, welcher sich dem Wesen der Dinge, dem Organismus des Seins angemessen vollzieht. Frei ist das Daß, denn es kann auch die Freithätigkeit unterlassen, beziehungsweise in entgegengesetzter Richtung vollzogen werden. Aber dann werden beide, Subjekt und Objekt der Thätigkeit, Ich und Nichtich geschädigt, negativ durch Verkümmerung und Vernichtigung, positiv durch Zerstörung und Vernichtung. Also ist das Wie an und für sich nothwendig bedingt durch die Beschaffenheit und Veranlagung des Seienden, sowohl des Subjekts, als des Objekts. Die menschliche Freiheit ist demnach, da dieses Sein ein ihr gegebenes, von Gott gesetztes ist, begriffsmäßig relative Freiheit, Selbstsetzung in Relation zu einem gottbestimmt Gegebenen, je nach dessen Erscheinung und Bestimmtheit.

Darin liegt aber, daß je nach der Beschaffenheit der Objekte, auf welche das Subjekt sich frei bezieht, die Bethätigung seiner Freiheit eine vielfach der Art nach verschiedene wird sein müssen. Das höchste, dem menschlichen Subjekte absolut übergeordnete Objekt seiner freien Selbstbeziehung ist Gott, die absolute Persönlichkeit als Urheber des Daseins und Soseins alles dessen, was außer ihm, d. h. durch ihn ist, in dem er aber gleichzeitig wiederum ist. Ihm gegenüber kann sich die Freithätigkeit der relativen Persönlichkeit in erster Linie nur als freies Empfangen vollziehen, als Reception seiner Selbstbezeugung und Selbstmittheilung in erkennender und wollender Liebe des Geistes. Erst in zweiter Linie kann, soll aber auch daraus erwachsen ein repro-

duktives Verhalten im Denken und Handeln, ein freies Wiedergeben des Empfangenen, welches zugleich ein tieferes Durchdringen desselben zu vollendeter Anbildung und ein thätiges Fortbilden desselben zu allseitiger Geltendmachung und Anwendung innerhalb der gesammten Lebenssphäre des Menschen ist. Dabei ist das speciell Religiöse im Ethischen dies, daß der Mensch in seinem Wissen und Wollen Alles, was er ist und hat, als von Gott Empfangenes und für Gott Bestimmtes hat, mag er es ihm nun unmittelbar wieder zuwenden im persönlichen Gemeinschaftsleben, dem Verkehr zwischen Du und Ich, oder mittelbar, indem er alle endlichen Objekte und Verhältnisse nur in diesem Lichte ihres Von- und Für-Gott-Seins betrachtet, werthet und behandelt. Das speciell Sittliche aber im Ethischen ist dies, daß er das Empfangene frei selbstthätig und doch nicht eigenmächtig an den Objekten der ihn umgebenden Welt, seine eigene Naturseite mit eingerechnet, verarbeitet, sondern allenthalben nur durch Gott, in Gottes Kraft und Antrieb, und ausschließlich nach (*κατὰ*) Gott, gemäß dem Wesen Gottes selbst und der von ihm gesetzten und bestimmten Objekte. In beiden Gebieten ist für den Menschen Gott gegenüber jede eigentliche materiale Aktion begriffsmäßig ausgeschlossen, denn sie würde eine dem hier obwaltenden metaphysischen Grundverhältniß zuwiderlaufende sein, und eben darum unethisch, wenn sie nicht von vornherein unmöglich wäre. Denn der Mensch als Geschöpf hat nichts, das er nicht empfangen hätte. Die Geistesliebe ist mithin Gott gegenüber wesentlich Kindesliebe, empfangende und gehorsame, und der Karakter des Kindes, beziehungsweise Sohnes Gottes ist der dem Menschen wesensgemäß allein zugehörige in diesem Verhältniß, ist die Wahrheit — *τὸ ἀληθινόν*, die ideegemäße Gestalt — desselben. Nur ist dies nicht dahin zu mißverstehen, als wäre das Recipiren und Reproduciren des erwachsenen Menschen zumal nicht doch zugleich Aktion im weiteren, formalen Sinne. Dies bringt der Begriff der Persönlichkeit nothwendig mit sich, welcher den der Selbstsetzung, Selbstbestimmung involvirt. Der Mensch ist nicht bloß Geschöpf, wie die Naturwesen, sondern eben persönliches Geschöpf und insofern, als relative Persönlichkeit gegenüber Gott als der absoluten Persönlichkeit, immer auch zugleich und wesentlich in einem Verhältniß

der Gleichheit oder Ebenbürtigkeit mit Gott. Dies ist die andere Seite im Begriffe des Kindes und des Sohnes. Hierin wurzelt das Verhältniß sittlicher Verantwortlichkeit des Menschen vor Gott, wie es für kein Glied der unpersönlichen *κτίσις* besteht und wodurch seine Stellung zu Gott eine wirklich organisch-ethische wird. Der Mensch kann infolge davon das metaphysisch begründete und postulirte organische Lebensband zwischen Gott und sich ethisch negiren, aber ethisch erhalten und vollenden kann er es nur, sofern er als Kind und Sohn Gottes sich demselben frei einordnet. Dadurch, daß hierin alle Menschen gleichgestellt sind, gleichen sich die sämmtlichen niederen organischen Unterschiede der Art und des Grades wiederum aus, welche uns bei der Betrachtung der Menschheit entgegentraten, wie der zwischen Mann und Weib, Vater und Kind, Alter und Jugend, Starken an Geist und Schwachen u. s. w., und nur durch diese Einheit Aller in Gott und dem gotteskindlichen Grundkarakter wird die reiche organische Mannigfaltigkeit des menschheitlichen Gesammtlebens zu einem ebenso organisch-einheitlichen, wahren Kosmos. Nicht Weisheit und Kultur, sondern dieses Ethos gründet, trägt und vollendet den *κόσμος*.

Dies geschieht aber nun ferner so, daß innerhalb der Beziehung des Subjekts auf diese seine mitgeschaffenen Objekte die ethische Selbstbethätigung desselben sich je nach der Beschaffenheit der letzteren sehr verschieden bestimmt und allenthalben anders, als Gott gegenüber. Denn hier steht Endliches Endlichem, Relatives Relativem gegenüber. Zunächst kommt hier in Betracht das Verhältniß der relativen Persönlichkeit zu den anderen solchen, ein Verhältniß wesentlich von Gleich zu Gleich. Wenngleich auch hier die ethische Aufgabe des Mannes dem Weibe, des Vaters dem Kinde, des Alters der Jugend, des Starken dem Schwachen gegenüber eine andere ist, als die des jedesmal Zweiten im Verhältniß zum Ersten, dort mehr die Aktivität herrscht, hier die Receptivität und Reproduktion, so wissen wir, daß nach der organischen Grundbestimmtheit des Menschenwesens insgesammt doch der je Erste in anderer Beziehung immer zugleich auch abhängig ist von dem Zweiten, und dann bleibt die auf jenes gemeinsame Verhältniß zu Gott gegründete Gleichheit Aller in dem Karakter

als Person, zur gottesbildlichen Persönlichkeit berufenes Geschöpf, ein Band zwischen Allen, welches selbst der Stärkste auch in dem Schwächsten zu achten ethisch verpflichtet ist. Insofern hat die Geistesliebe hier wesentlich den Stempel der Freundes- oder Bruderliebe, und dem entsprechend ist es das Ideegemäße — τὸ ἀληθινόν —, daß irgendwie ein Jeder receptiv und aktiv sich zum Anderen verhält, mag auch der Artunterschied im Einzelnen ein noch so großer sein. In gewissem Sinne haben alle Menschen einander gegenseitig zu belehren und zu erziehen, und in der durch die Sünde gestörten Wirklichkeit ist es ja erfahrungsgemäß so, daß meistens die zunächst zum Geben und Leiten Berufenen, Höchstgestellten, am meisten lernen und folgen müssen. Aber auch abgesehen von aller Sünde müssen Eltern und Erzieher ihr Leitungsamt zum großen Theil in der Gestalt selbstverleugnenden Dienstes der Liebe vollziehen. So findet auch hier der polare Unterschied der Art und des Grades im organischen Gesammthaushalt des Lebens immer wieder zugleich seine polare Ausgleichung selbst schon innerhalb der irdischen Menschenwelt als solcher, und daran bewährt sich das wahre menschliche Ethos als organisch-lebendiges.

Anders wiederum stellt sich das Verhältniß natürlich zwischen der relativen Persönlichkeit, dem Menschen, und der unpersönlichen Ktisis, der Natur. Hier ist der Mensch, wie früher bemerkt, beziehungsweise in der Stellung Gottes, denn als dessen Bildträger und Stellvertreter soll er die Natur beherrschen und bilden. Hier kann er zu den Naturdingen als solchen nicht im Verhältniß persönlicher Geistesliebe stehen, sondern weil er zu Gott und seinen Mitmenschen in diesem steht, darum soll er jene um dieser willen zu erkennen und zu verstehen, zu beherrschen und zu bilden suchen. Hier ist er Herr, wesentlich aktiv, bewältigt durch Weisheit und Kraft die Naturdinge und macht sie den höheren und höchsten Zwecken, dem geistigen Leben und dem Gottesreiche dienstbar, indem er sie über ihre unmittelbare Naturgestalt hinaushebt und aus der Tiefe ihres gottgeschaffenen Wesens Potenzen hervorlockt, durch deren Entfaltung sie in die Analogie des Geisteswesens und Lebens selbst hineingezogen werden. Der Mensch macht Feuer und Wasser zu seinen Dienern, der Mensch bannt die Dampf-

kraft in Ordnung und Ziel, der Mensch macht die Elektricität zur Fernsprache, der Mensch variirt die Species im Pflanzen- und Thierreiche, ja der Mensch erzieht sich das Hausthier zu einer solchen Gemeinschaft mit sich, daß es zunächst ihm, durch ihn aber mitunter auch Anderen gegenüber zur Ausübung eines Handelns erhoben wird, dem der Karakter der Zweckmäßigkeit, ja beinahe des Sittlichen anhaftet. Und wenn dies schon jetzt der von seinem Lebensgrunde in Gott und seinem gottbestimmten Geistwesen entfremdete Mensch vermag, in wie ganz anderer, uns jetzt als übernatürlich geltender Weise würde es der im Wurzelboden seiner Idee stehende Mensch vollzogen haben! Jesu Wunderthätigkeit gibt uns hiervon ein lebendiges Bild.

Andererseits aber ist auch diese Herrenmacht des persönlichen Geistes über die unpersönliche Natur eine gleichfalls organisch bedingte und bestimmte. Natura parendo vincitur — nur nach Maßgabe der in den Naturorganismen liegenden Potenzen und Ordnungen können sie behandelt, beziehungsweise umgebildet und über ihre primäre Beschaffenheit hinausgehoben werden. Folglich ist das ἀληθινόν auch hier doch nur eine solche herrschende Thätigkeit, welche in deren Objekten die ihnen vom Schöpfergotte eingezeugten Kräfte und Bestimmtheiten, die gegebene Ordnung des Organismus als Mikrokosmos achtet und nimmt, wie sie ist.

Was nun hier auf dem Gebiete des organischen Naturlebens die dasselbe im Einzelnen und Ganzen grundwesentlich tragende Ordnung ist, das ist im organisch-ethischen Verhältniß der Personen zu einander das Recht im idealen Sinne dieses Begriffes. Das empirisch-historische Recht, das jus, ist eine sehr unvollkommene Erscheinung von jenem, so daß nicht nur oft genug summum jus summa injuria ist, sondern überhaupt viele menschliche Rechtssatzungen den urbildlichen Normen zuwiderlaufen, weil sie nicht nach ihrem Maße, sondern nach lokalen und nationalen Traditionen gebildet sind. Ja auch die an sich vergleichungsweise beste menschliche Gesetzgebung und Rechtsverwaltung beschränkt sich thatsächlich und unvermeidlich doch der Hauptsache nach immer auf das Gebiet des äußeren Thuns und Lassens und auf die allgemeine Bestimmtheit der Subjekte als Personen, welche als solche vor dem Gesetze alle gleiches Recht haben. Das menschliche Recht

kann zwar auch den verbrecherischen Plan, obwohl er nicht zur Ausführung kam, für strafbar erklären, aber doch immer nur als begonnene That, insofern er als solche nachweisbar und die Vollendung der That bloß durch Ursachen verhindert ist, welche ebenso nachweisbar von dem Betreffenden unabhängig sind. Die verbrecherische Gesinnung als solche vermag das menschliche Recht nicht zu treffen, und wo es dies versucht, geräth es, weil es sein Gebiet überschreitet, in die Irrwege der Unwahrheit und des Unrechts. Es kann wohl bei aller Geltung jenes Gesetzes der Gleichheit Aller vor seinem Tribunal, doch z. B. den Vater- den Königsmord u. s. w. mit schwererer Strafe belegen, als den gewöhnlichen Mord, aber es vermag dadurch doch nicht dem Sohne oder Unterthan diejenige Ehrfurcht der Liebe einzuflößen, welche sie diesen ihnen in besonderer Weise übergeordneten Personen schulden.

Der wesentlichen Idee nach ist das Recht das Gesetz, welches das Verhältniß der Personen zu einander als selbstständiger und eine jede den anderen in verschieden bestimmter Stellung gegenüberstehender Größen ordnet. Jede hat im organischen Gemeinschafts- und Gegenseitigkeitsverhältniß zu den anderen sich selbst in ihrer Eigenart und Stellung und die anderen in der ihrigen zu bewahren, zu achten. Dies ist das suum cuique, ohne welches keine Gemeinschaft bestehen und leben kann. Ist diese Rechtsordnung von der einen Seite verletzt, so muß sie in irgend einer Weise in Kraft gesetzt werden, soll anders der Lebensstrom wieder normal circuliren. Die ideegemäße ethische Herstellung des Normalverhältnisses ist die, daß der Urheber der Rechtsverletzung sich als solchen erkennt und bekennt, und das thatsächlich negirte Recht dadurch thatsächlich mit Freiheit wieder in Kraft setzt, daß er wie der Person des Beeinträchtigten, so der organisirten Gemeinschaft gegenüber, deren Glieder Beide sind, es sei Familie oder Staat, oder Reich Gottes als Gemeinde, diejenige Folge seiner That als Strafe über sich nimmt, welche deren Gewichte entspricht und durch die verschiedene Natur der gestörten Gemeinschaftsverbindung jedesmal so oder so bestimmt wird. Ist er, der sittlichen Idee zuwider, dazu nicht willig, so muß die Gesammtheit durch die ordnungsmäßig dafür bestimmten Organe ihn nöthigen, die Strafe auch unfreiwillig zu tragen; aber dies ist dann, weil auf einer

ideewidrigen Voraussetzung ruhend, nicht das eigentlich und in erster Linie Ideegemäße, το ἀληθινόν, sondern nur das jener einmal vorliegenden Ideewidrigkeit Gemäße und kann den Betreffenden nur formalrechtlich, aber nicht ethisch rehabilitiren, so lange er in seiner Widerwilligkeit verharrt. Gleichwohl muß es geschehen, wenn der Gesammtheit wenigstens ihr ideegemäßes Grundgesetz bei Kraft und damit ihr Leben bei Gesundheit erhalten werden soll.

Sofern aber diese Gesammtheit die der relativen menschlichen Persönlichkeiten in ihrem Gegenseitigkeits- und wesentlichen Gleichheitsverhältnisse ist, sind nicht die Menschen als solche, weder der Beeinträchtigte für sich, noch die leitenden Personen für ihn und für die Gesammtheit so gestellt, daß sie in ihrem eigenen Namen diese In-Kraft-Erhaltung des Rechtes zu vertreten haben. Sondern der eigentliche Repräsentant desselben ist Gott, die absolute Persönlichkeit, denn von ihr haben Jene alle allein ihr Dasein und Wesen, ihre Stellung und damit die Sphäre ihres Rechtes. Die Obrigkeit, weltliche oder geistliche, ist Gottes Dienerin und nur als solche ideegemäß berechtigt, aber auch verpflichtet zu ihrem rechtskräftigenden Thun, die geistliche wesentlich zu dem Ermahnen und Züchtigen zur Besserung, die weltliche auch und wesentlich zu dem Strafen im eigentlichen Sinne, als gewaltsamer Beugung des Widerspenstigen unter das Gesetz der sittlichen Ordnung. Darin allein erweiset sich das Recht als ein Moment des Ethischen, daß es in abstracto die Idee des ethisch-persönlichen Lebensorganismus, in concreto Gott die absolute Persönlichkeit als Träger dieser Idee, zum Grunde und Ziele hat, die Heiligkeit Gottes sein Quell und Urbild, deren Inkrafterhaltung im Kreise der geschaffenen Personen oder die „Ehre Gottes" sein höchster Zweck ist. Und weil dieser Gott der ϑεὸς πνεῦμα ἀγάπη ist, erweiset das Recht seinen ethischen Karakter weiter eben darin, daß es sich in erster Linie wo möglich auf freiem Wege durch das Wort und die züchtigende That der heiligen Liebe durchzusetzen sucht, nur nothgedrungen aber und in zweiter Linie erst den unfreien Weg der zwingenden Gewalt betritt.

Erst wenn die Liebe und Wahrheit abgewiesen worden ist, das ethische Gegenseitigkeitsverhältniß also von der einen Seite

negirt, muß die objektive ethische Norm dadurch gewahrt werden, daß der Geist als Allmacht sie mit Gewalt durchsetzt.

Wenn so das Verhältniß der relativen Persönlichkeiten zu einander seine rechtliche Grundnorm in der absoluten Persönlichkeit hat, so kann auch das Verhältniß jener zu dieser, der Menschen zu Gott, nicht anders gedacht werden, denn als rechtlich normirt. Dies drückt sich aus in dem Gewissen als ungeschriebenem, und in dem Offenbarungsgesetze als geschriebenem Gesetze Gottes. Im mosaischen Gesetze ist dies nur unvollkommen der Fall, getrübt durch den lokal und national beschränkten, wie rituell und buchstäblich äußerlichen Karakter, welcher demselben als propädeutischem Institut κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου nothwendig anhaftet. Das dort typisch Angedeutete und Angelegte findet seine ideegemäße Plerosis erst in dem neutestamentischen νόμος τοῦ πνεύματος resp. ἀγάπης. In dem hier bezeugten τύπος des göttlichen Handelns im Verhältniß zu den Menschen verschwindet jeder Rest oder Schein einer willkürlichen Machtäußerung nach der negativen oder nach der positiven Seite hin, bei welcher Gott nur in schöpferischer Absolutheit, der Mensch nur in geschöpflicher Relativität gedacht wäre. Vielmehr kommt unter voller Wahrung dieser Seite des Verhältnisses die zugleich geltende Ebenbürtigkeit Beider, Gottes und des Menschen, als Personen zum vollständigen Ausdruck. Am Ende des Weltlaufes tritt der Erlöser als Richter auf über jeden einzelnen Menschen als ethische Persönlichkeit ohne Ansehen der „Person" d. h. der Natur- und Erscheinungsseite der ersteren (πρόςωπον). Schon jetzt ist die Erlösung der Einzelnen wesentlich und in erster Linie Rechtfertigung, dann erst entscheidende Neuschaffung, und diese Rehabilitirung der einzelnen ethischen Persönlichkeiten gründet sich auf eine objektiv-geschichtliche That des Erlösers, welche zuerst die Erlösungsgnade als reale Potenz für die Rehabilitation der Einzelnen rechtlich begründet. Kann hierbei, weil es sich eben erst um die rechtliche Möglichkeit handelt, in dieser einen That zu Gunsten der Gesammtheit gehandelt werden, so tritt nachher die einzelne Person als solche in ihrer Selbständigkeit bestimmt und durchgehend in die ihrem Begriffe entsprechende entscheidende Stellung. Sie kommt nur durch persönliche freie Ergreifung des Heils in dessen wirklichen Besitz, wird durch persön-

lich-pädagogische Behandlung von Seiten Gottes soweit möglich in demselben erhalten, muß aber im abschließenden Gerichte sich zuletzt persönlich legitimiren als im Heilsbesitze verblieben; wo nicht, so fällt sie der negativen Rechtswaltung des Allmächtigen in der absoluten, lebenvernichtenden Strafe anheim.

Wir haben hier auf die nähere Erörterung aller dieser Verhältnisse noch nicht einzugehen, sondern mußten nur in der Kürze darauf hinweisen, weil das Wesen des Ethischen nach seinem ganzen Inhalt und Umfang infolge der allgemeinen Herrschaft der Sünde in der Welt nirgends anders, als in dem neutestamentlichen Erfüllungsreiche Gottes zum freien Ausdruck kommt. Und dies Wenige genügt, um für das erleuchtete Auge zu zeigen, daß der ethische Organismus des persönlichen Lebens in jeder Beziehung unter das Gesetz der Freinothwendigkeit gestellt und dem physischen Organismus des Naturlebens dadurch insoweit analog bestimmt ist, als dies die Verschiedenheit der beiderseitigen Faktoren überhaupt zuläßt; daß das Personleben auch seinerseits in seiner Weise durchaus organisch angelegt und bezielt, und darum das ideegemäße Ethische allenthalben eben nur das Ethisch-Organische ist, das durch freies Zusammenwirken der Persönlichkeiten bejahte, seiner Grundanlage nach in Kraft erhaltene und seiner Zielbestimmtheit nach in Kraft gesetzte Metaphysische, sowohl rücksichtlich der einzelnen Personen als rücksichtlich des gegebenen Verhältnisses derselben zu einander als Glieder des einen ethisch-persönlichen Gesammtorganismus, des Reiches Gottes oder des ewigen Lebens im objektiven Sinne.

Von dessen Grunde, resp. Begründung, Gestaltung und Vollendung können wir aber nur so eingehender handeln, daß wir zunächst von den dasselbe konstituirenden Persönlichkeiten, Gott und den Menschen, dem Gottmenschen und den Kindern Gottes, von deren Wesensbestimmtheit und Verhältniß zu einander diejenige nähere Rechenschaft geben, welche wir jetzt als Resultat der bisherigen allgemeinen Erörterungen und im Lichte der hier gefundenen Lebensgesetze zu geben im Stande sind.

VII.

Gott die absolute Persönlichkeit als organisch-ethisch bestimmte, d. h. trinitarische.

Wir kehren von der Wirkung zur Ursache, vom Abbilde zum Urbilde zurück, um nach den in jenem gefundenen Zügen unseren Begriff von diesem lebendiger zu gestalten, als anfangs möglich war.

Die gottgesetzte Welt, als Natur- und Menschenwelt, zeigte uns als ideale Norm ihres Bestehens und Gedeihens auf allen Stufen das Gesetz des Lebens, der thätigen Gemeinschaft, des Organismus, in seiner Erfüllungsgestalt auf dem Gebiete des persönlichen Lebens als das Gesetz des Geistes und der Liebe, des Ethisch-Organischen. Und dieser Kosmos in seiner Gesammtheit, wie in seinen einzelnen Lebenskreisen, wurzelt in Gott, dem *θεός πνεῦμα ἀγάπη* als der absoluten Persönlichkeit, dem Grunde und Ziele des Weltdaseins. *Ἐξ αὐτοῦ καὶ δι᾽ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα.* Fassen wir diese Wahrheit aber ernstlich, dann schließt sie auch dies in sich, daß diese Welt auch *κατὰ θεὸν*, nach dem Bilde seines Wesens gesetzt ist, wie die Schrift es zunächst von der Krone der Schöpfung, dem Menschen, bezeugt. Denn das *ἐξ αὐτοῦ* bezeugt, daß diese Welt nicht nur ein zufälliges Gebilde des Allmächtigen ist — wenn von Zufall und Willkür bei dem Absoluten überhaupt die Rede sein könnte —, sondern aus der Tiefe seines Wesens frei herausgesetzt, und nicht so, daß er nun gleichgültig wäre gegen die gesetzte, sondern das *διά*, bezw. *ἐν* (vgl. Ephes. 4, 6) sagt, daß er sie fort und fort durchwaltend trägt mit jener transcendenten Immanenz, wie sie dem Absoluten im Verhältniß zum Relativen entspricht, und das *εἰς* fügt hinzu, daß er dieser Welt und ihrer Entwickelung kein anderes Ziel gesetzt hat, als sich selbst, seine vollendete Gemeinschaft. Damit ist aber gesagt, daß sie in ihrer ganzen Anlage und Zielbestimmung ein Abbild seines Wesens, dies ihr ewiges Urbild ist. Ist die Welt ihrer göttlichen Signatur nach der Organismus des Lebens im

umfassendsten Sinne, zuhöchst das in der Endlichkeit dargestellte objektive ewige Leben, so ist demnach Gott, ihr Urbild, das ewige Leben im absoluten Sinne, *ὁ μόνος ἀληθινὸς θεὸς καὶ ἡ ζωὴ αἰώνιος* (1 Joh. 5, 20).

Daß dieser als die absolute Persönlichkeit den Unterschied von Objekt und Subjekt, Natur und Geist in sich tragen müsse, sprachen wir uns bereits aus (III.) und haben dafür in den folgenden Betrachtungen die allseitige Bestätigung gefunden. Ideegemäßes, d. h. zu sich selbst gekommenes und selbstmächtiges Leben gibt es nur und kann es nur geben in dieser Gestalt. Der Unterschied der relativen und der absoluten Persönlichkeit besteht jedoch darin, daß jene, als von dieser gesetzt, ihren Naturgrund als empfangenen hat, und ebenso die Aufgabe, aus demselben sich zum Objekt-Subjekt zusammenzufassen. Die absolute Persönlichkeit hat als solche in sich nichts anderswoher Empfangenes, sondern ihr kommt rücksichtlich ihres Daseins und Soseins die *αὐτοουσία* zu, ein Begriff, der nicht eigentlich, wie der entsprechende lateinische, aseitas, anzudeuten scheint, besagen will, daß der Absolute sich selbst gesetzt habe, sondern daß er der absolute, schlechthin Seiende ist, d. h. anschauungsmäßig ausgedrückt *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*. Das ewige Leben als die absolute Persönlichkeit wurzelt in sich selbst allein, ist sich selbst Grund und Ziel und trägt sich selbst in seinem Bestehen und Bewegen.

Wenn nun das Leben als bewegtes zuerst Thätigkeit ist, so wird diese immanente Lebensthätigkeit des Absoluten in erster Linie in nichts Anderem bestehen können, als darin, daß dasselbe sich aus seinem unvordenklichen objektiven Wesens- beziehungsweise Kraft-Grunde ewig zum subjektiv-persönlichen Leben erhebt. Die absolute Persönlichkeit ist so wenig mera substantia als actus purus, sondern actus perpetuus ex substantia, ihr Leben vollzieht sich in erster Linie als ewige freie Selbstbejahung in und Personifikation aus dem eigenen Wesensgrunde. Darin erweist sich seine ewige Herrlichkeit als *θεὸς πνεῦμα*. Alttestamentlich gedacht, liegt wol die Herrlichkeit (כָּבוֹד, *δόξα*) Gottes mehr in jener kraft- und lichtreichen Wesensfülle, sofern er in deren Abglanz sich offenbart, sein selbstmächtiges Personsein bildet das grundlegende Moment im Begriffe der Heiligkeit, als unwandelbarer und unan-

tastbarer Selbstbeständigkeit und Selbigkeit auch in all' seiner Offenbarung. Aber schon dort, auf dem Gebiete vorbereitender Gotteserkenntniß, schreitet dieselbe vor zur höchsten Würdigung dieser Selbstbeständigkeit als ethischer, und zwar so, daß dieser Heilige nicht bloß der von aller ethischen Unreinigkeit Unberührte und Abgesonderte ist, sondern zugleich der allem Gleichartigen, oder doch Heiligungsfähigen und -willigen sich gnadenreich und treu Mittheilende. Hierin zeigt sich das werdende Verständniß davon, daß das Ethische eben, wie wir im Lichte der neutestamentlichen Offenbarung bereits erkannten, seinem wahren Begriffe nach die heilige Liebe ist, diejenige Geistesherrlichkeit, welche nicht in starrer Bezogenheit auf sich selbst verharrt, sondern frei aus sich herausgehend in voller Selbstbewahrung sich selbst mittheilt an ein Anderes, in welchem sie doch bei sich bleibt: Diese Erkenntniß vollendet sich in dem neutestamentlichen Doppelbegriffe von dem Wesen Gottes als der absoluten Persönlichkeit, daß er der θεός πνεῦμα ἀγάπη ist. Wir haben uns dazu bereits bekannt, und es muß als eine irrige Reaktion, als ungehörige Verweigerung des gottgewiesenen Fortschrittes der Erkenntniß bezeichnet werden, wenn auch heutzutage wieder gläubige christliche Denker meinen, nur den Begriff des θεός πνεῦμα als erschöpfende Bezeichnung des Wesens Gottes zum Ausgangspunkte nehmen zu sollen und zu können.

Wir unsererseits sehen uns den entgegengesetzten Weg gewiesen nicht bloß durch das johanneische ὁ θεός ἀγάπη ἐστιν, sofern dies ja exegetisch zunächst seine Beziehung auf die in Christo offenbare Liebe Gottes hat, sondern bestätigend auch durch den Gesammtertrag der vollzogenen Betrachtung des abbildlichen Lebens in der geschaffenen Welt. Da sehen wir, daß das Leben ebenso wesentlich wie Thätigkeit, auch Gemeinschaft ist, und nur so als organisches und organisch-ethisches sich erfüllt. Demzufolge müssen wir nun, näher auf die Wesensbestimmungen Gottes eingehend, unweigerlich sagen, daß er, als das urbildlich absolute Leben ebenso wie actus perpetuus, auch communio perpetua sei, d. h. aber nicht nur formal ununterbrochene, sondern auch material absolute Gemeinschaft. Diese aber kann sich doch wol begriffsmäßig nur vollziehen als Gemeinschaft zwischen Absolutem,

denn ein Relatives ist unvermögend die Wucht der Selbstmittheilung des Absoluten zu tragen und, vermöchte es dies, sie seinerseits als absolute Selbstmittheilung zu erwidern, wie dies doch der Begriff vollendeter Gemeinschaft erfordert. Dies lernten wir schon im Gebiete des abbildlich Relativen: der Mann kann sein Genüge nicht finden an der Liebe zu seinem unmündigen Kinde, sondern nur in der zu seinem ebenbürtigen Weibe, beziehungsweise zu Gott selbst.

Und dies zwar im letzten Grunde darum, weil er als ausgereifte Persönlichkeit im ersten Falle ein Wesen vor sich hat, welches dies noch nicht ist, im anderen Falle eine gleichartige solche, oder, sofern diese als selbst relative ihn nie ganz und allseitig zu fassen vermag, zuhöchst die absolute Persönlichkeit. Aus demselben Grunde, weil wahre Gemeinschaft nur zwischen wesentlich Gleichen sein kann, vermag derselbe Mann auch nicht das Genügen seiner Liebe zu finden in einem Abstraktum, einer Idee oder einer Macht, sondern wenn er z. B. die Wahrheit oder das Vaterland zum Objekte seiner Liebe macht, vielleicht so sehr, daß er dafür auf das Genügen in der ehelichen Liebe freiwillig verzichtet, kann er dies nur so thun, daß er dabei zum eigentlichen Liebesobjekte die Menschen nimmt, welche er in der einen oder anderen Richtung durch seine Geistesarbeit zu wahren Persönlichkeiten auszubilden sich bestrebt. Am allerwenigsten kann er nur den Inhalt seines eigenen Wesens, derselbe sei so reich er wolle, zum Objekte seiner Geistesliebe machen wollen, will er nicht zugleich auf Liebe und wahres Leben überhaupt verzichten. Er würde damit zugleich seinen Geist entgeisten und in sich erstarren machen.

Dies zeigt uns wohl deutlich genug, daß wir auch von Gott als der absoluten Persönlichkeit nicht dürfen sagen wollen, wenn er denn Absolutes zum Objekte seiner Liebesgemeinschaft machen müsse, so genüge es, dies in seinem eigenen absoluten Wesens-Inhalte zu sehen, denn so absolut-herrlich dieser auch ist, so käme Gott als Subjekt damit doch nicht über sein eigenes Objekt hinaus, sondern bliebe in sich verschlossen. Aber ebensowenig werden wir sagen dürfen, was er ewig liebe, sei ja letztlich nicht diese seine Wesensfülle als Abstraktum, sondern die ewig in dieser gegründete Welt-Idee, als Abbild seines Wesens, dessen Spitze eben die Ge-

sammtheit der nach seinem Wesen als persönlichem koncipirten, geschaffenen Persönlichkeiten bilde. Denn abgesehen davon, daß es sehr fraglich bleibt, ob wir den Begriff der Selbstbeständigkeit und Selbstgenugsamkeit, welche dem Absoluten zukommt, nicht verletzen würden durch diese behauptete Lebensnothwendigkeit der Weltidee für Gott, wäre zu fragen, ob gesagt werden darf: die Welt als reale ist zwar zeitlich, aber weil Gott ewig, überzeitlich, ist, ist er dennoch ewig selig und heilig in der Liebe zu den auch nur noch ideell in ihm seienden relativen Persönlichkeiten. Das wäre doch wol eine Abstraktion von dem Wesen und Werthe realen Seins überhaupt als selbstseiendem, welche zum mindesten zu der Frage führen würde, warum denn Gott überhaupt eine Welt schöpferisch gesetzt habe. Endlich aber, auch nur auf diese als gesetzte gesehen, würden wir ohne Zweifel den Begriff des Absoluten dadurch verletzen, daß wir behaupteten, die absolute Persönlichkeit als solche könne vielleicht an der Gesammtheit einer zahllosen Menge von geschaffenen relativen Persönlichkeiten das genugsame Objekt ihrer Liebe finden. Denn noch abgesehen davon, daß viele derselben der für sie von Gott gesetzten Idee, dem Bilde Gottes nicht entsprechen — und zwar nicht bloß vorübergehend nicht, sondern nach dem Zeugnisse des Herrn und der Apostel auch endgültig und absolut nicht —, sind und bleiben diese geschaffenen Persönlichkeiten als solche eben immer relative, dem Absoluten nicht ebenbürtige, und auch die größte Zahl von relativen Größen gibt noch nicht ein Absolutes.

Vielmehr scheint das Postulat absoluter Liebesgemeinschaft für die absolute Persönlichkeit doch sehr klar das andere in sich zu schließen, daß sie a b s o l u t e P e r s ö n l i c h k e i t e n vor sich habe, mit welchen sie dies Gemeinschaftsleben vollziehe, das Postulat e i n e r p e r s ö n l i c h e n M e h r h e i t i n G o t t s e l b s t. Erkannten wir doch am Abbilde schon die Begriffe der Persönlichkeit und (Personen-)Gemeinschaft als korrelate.

Eine solche Mehrheit von absoluten Subjekten scheint nun auf den ersten Blick so sehr ein Widerspruch in sich selbst und gegen den Grundbegriff Gottes als der absoluten Persönlichkeit, von welchem wir ausgingen, zu sein, daß der christliche Denker leicht meinen kann und viele solche zu aller Zeit gemeint haben,

von jeder Betretung dieses Weges absehen zu müssen. Dem abstrakten Monotheismus des nach- und widerchristlichen Judenthums, zumal dem des Islam, erscheint jeder Gedanke der Art wie ein Rückfall in den heidnischen Polytheismus. Auch das christliche Denken, wenn es doch jenen Weg beschritt, hat in dem Begriffe des stets von ihm negirten „Tritheismus" sich selbst einen Grenzstein nach dieser Seite hin gesetzt, den es niemals überschreiten darf und will. In unseren Tagen aber ist dieser Begriff vielen Gläubigen, welche biblisch, ja kirchlich zu denken meinen, so sehr zum Schreckgespenst, oder, wenn man lieber will, zum Cherub mit dem Flammenschwerte geworden, daß sie den trinitarischen Gottesbegriff der Kirche ganz aufgeben zu müssen meinen und sagen, das gerade sei die unserer Zeit geschenkte Erkenntniß, daß Gott der Vater als μονόθεος die absolute Persönlichkeit sei, oder daß sie zwar eine innergöttliche Drei- oder Zwei-Persönlichkeit nicht leugnen, weil das neue Testament ihnen jene, oder doch diese zu bestimmt zu bezeugen scheint, aber sie verwehren jedenfalls alle Versuche des spekulativen Denkens, dies Geheimniß des göttlichen Wesens irgendwie näher zu bestimmen und zu begreifen. Wie zur Zeit des Athanasius und wie im vorigen Jahrhundert auf Seiten auch des Supernaturalismus ist die evangelische Kirche, oder doch deren Theologie abermals auf dem Wege, ihr uraltes Kleinod des trinitarischen Gottesbegriffes zu zerschlagen oder doch faktisch und praktisch beiseite zu legen. Vielleicht ist dies im gegenwärtigen Moment zulässig, vielleicht sogar im apologetischen und praktischen Interesse der Koncentration auf die zum Heile unerläßlichen Wahrheiten relativ von Segen. Es läßt sich darüber wenigstens disputiren. Denn gewiß ist dies, daß die ältere Kirche mit ihrem symbolum quicunque gänzlich auf Irrwege gerathen war, wenn sie den Inhalt dieses Symbols, eine sehr wenig lebensvolle und tiefe Aussprache des trinitarischen Gedankens mit demjenigen „rechten Glauben" identificirte, welchen Jeder haben muß, „der da will selig werden". Aber daß dies falsch ist, wird heutzutage kein erleuchteter Christ mehr bezweifeln oder bestreiten. Dagegen werden sehr viele solche auch heutzutage tief überzeugt sein, daß der Erbschatz des trinitarischen Gottesbegriffes wirklich ein werthvolles Gut für die christliche Gnosis und ein in diesem

Sinne mit allen Kräften zu bewahrendes Kleinod sei. Freilich ein solches, dessen Fassung noch sehr der Vervollkommnung bedürfe, das aber dafür auch die Möglichkeit und Triebkraft in sich selbst trage. Unter dieser Voraussetzung werden sie nicht zweifeln, daß ein vertieftes Verständniß und eine verdoppelte Werthschätzung dieses Theologumenons die Gnade, wenn nicht der gegenwärtigen, so desto gewisser einer kommenden Zeit der Kirche sein werde, in welcher sich ihr Geisteserkennen mit ihrem Geistes- und Liebesleben zugleich wieder unbeirrter durch fremde oder feindselige Einflüsse aus seinem eigenen Grunde kräftig entfalten werde. Das ist auch meine Glaubensüberzeugung und Hoffnung. In diesem Sinne gehe ich auf dem betretenen Wege getrost weiter.

Daß das christliche Denken denselben überhaupt betreten hat, obwohl doch die heilige Schrift, auch das neue Testament, den Begriff und Ausdruck Dreieinigkeit nicht kennt, hat bekanntlich seinen Grund in den hohen Aussagen, welche sich in den späteren Briefen des Apostels Paulus — vom Briefe an die Galater ca. 56 n. Chr. an — und in den Schriften des Johannes, in dessen Evangelium ursprünglich als hohes Selbstzeugniß Christi von sich, finden in Bezug auf dessen Würde und Wesenheit als gottgleicher Sohn, bezw. Ebenbild und Wort Gottes, Vermittler der ersten wie der zweiten Schöpfung, allgegenwärtiges, transcendent-immanentes Haupt seiner Gemeine und künftiger Richter der ganzen Welt. Wir setzen diese Schriftzeugnisse als bekannt hier voraus. Wir gehen auch nicht ein auf die Frage, inwiefern etwa das alte Testament schon andeutende Winke auf diese Offenbarung des neuen Testaments gibt, oder nicht. Denn dies ist eine schwierige Untersuchung, welche uns hier viel zu weit führen würde, und deren wir uns um so eher entschlagen können, weil nach dem Grundverhältniß zwischen der vorbereitenden und der erfüllenden Gottesoffenbarung die Wahrheit dieser neutestamentlichen Zeugnisse unabhängig davon ist, ob sie bereits alttestamentliche Andeutungen zum Grunde haben, oder nicht. Ebenso konstatiren wir nur, daß die erste urchristliche Ausgestaltung des Bekenntnisses von Christo, wie sie uns im Wesentlichen übereinstimmend in den synoptischen Evangelien und in den Briefen des Petrus, Jakobus, Judas, bezw. den Briefen Pauli an die Thessa-

lonicher und der Apostelgeschichte vorliegt, allerdings so beschaffen ist, daß sie von ontologischer Trinität nichts enthält, aber auf der anderen Seite auch, wenn man nicht ihre Spitzen abschneidet, ein in sich unabgeschlossenes Ganze darstellt, welches den denkenden Christen mit innerer Nothwendigkeit über seine Grenzen selbst hinaus und zu einem vollendenden Abschlusse treibt, wie ihn Paulus und Johannes, bezw. der Verfasser des Hebräerbriefes, schon gewonnen, oder doch deutlich genug angebahnt haben. Die biblische Theologie hat dies näher nachzuweisen. Dagegen ist hinzuzufügen, daß Aehnliches von den Aussagen der biblischen Zeugen in Betreff des heiligen Geistes gilt, indem Jesus im Evangelium des Johannes, dieser selbst und Paulus von demselben in einer Weise sprechen, daß auch er bei unbefangener Betrachtung als ein dem Vater und dem Sohne wesentlich gleiches göttliches und persönliches Wesen dargestellt erscheint.

Es ist zuzugeben, daß selbst diese Aussagen der höchsten Zeugnisse des neuen Bundes von dem Sohne und dem Geiste Gottes exegetisch allenfalls so gefaßt werden können, daß der trinitarische Gedanke im ontologischen Sinne beseitigt und nur eine Dreifaltigkeit der Offenbarung Gottes im neuen Bunde behauptet, die Persönlichkeit des präexistenten Sohnes wie die wesentliche Gottheit desselben und ebenso die Persönlichkeit des Geistes Gottes geleugnet wird. Ich halte es auch rein exegetisch genommen für falsch, erkenne aber an, daß es unter gewissen Voraussetzungen ohne wissenschaftliche Unlauterkeit bona fide von einem Theologen geschehen kann. Nur wird ein solcher sich, denkt er klar und folgerichtig, auch in Bezug auf das, was die übrigen neutestamentlichen Schriften zunächst von Christus aussagen, zu erheblichen Abschwächungen, ja Abstrichen entschließen müssen. Denn weder ein socinianisch, noch ein arianisch gedachter Erlöser kann in Wahrheit den Seinen allezeit und allerorten gegenwärtig und dereinst aller Welt herzenskündigerischer Richter sein. Zu beidem gehört göttliche Wesensbestimmtheit. Für den Christus des modernen Bewußtseins gelten denn auch diese höchsten synoptischen Aussagen keineswegs ihrem eigentlichen Sinne nach. Mit diesem Standpunkte aber uns weiter auseinanderzusetzen, ist hier ganz und gar nicht unsere Sache.

Näher stehen uns diejenigen gläubigen Theologen der Gegenwart, welche allen klaren Schriftzeugnissen aufrichtig und wirklich gerecht werden wollen, diese aber, weil sie vor dem Gedanken der Wesenstrinität zurückschrecken, so knapp nach dem Buchstaben auslegen, daß der Sohn ihnen zwar eine göttliche Eigenpersönlichkeit ist, aber eine, wenn gleich vor der Zeit, gewordene, vom Vater nicht so wie die endlichen Dinge geschaffene, aber doch irgend einmal (?) gesetzte, aus ihm frei emanirte, und zwar wesentlich mit der Bestimmung, Vermittler der Weltschöpfung zu sein. Der Geist soll dagegen nicht als göttliche Eigenpersönlichkeit gelten, sondern die im Geschaffenen wirkende Kraft des θεὸς πνεῦμα sein, die dasselbe belebend erfüllt und auf Grunde der Verklärung des Sohnes dann in ihrer höchsten Potenzirung innerhalb des neuen Bundes, des Gottesreiches, in personhafter Weise wirkt und darum so wirken kann, weil Gott der Vater als die absolute Persönlichkeit, oder genauer der von diesem nun ganz erfüllte verklärte Christus als gottmenschliche Persönlichkeit *in* ihm, dem Geiste, waltet und wirkt. Es sind das sehr wenig neue Gedanken, denn in irgend welcher ähnlichen, nur noch unbestimmteren Weise ist von dem Sohne und Geiste nicht nur vor Athanasius in der Kirche, sondern schon vor dem späteren Paulus und Johannes in der urchristlichen Gemeine ohne Zweifel gedacht worden. Und weil dies letztere der Fall ist, werden wir nicht sagen dürfen, es sei unrecht, sich darauf beschränken zu wollen, am wenigsten, wenn in Betreff des Sohnes die Zeugnisse des späteren Paulus und Johannes von seiner präexistenten persönlichen Gotteswesenheit wirklich aufrichtig festgehalten werden. Denn dann ist das lebendige Immanenz-Verhältniß zwischen dem verklärten Christus und den Seinen und der persönliche Gebetsverkehr mit ihm, diese Seele des Christenthums unter theoretischem und praktischem Gesichtspunkte (s. unten), wenigstens dogmatisch so fundirt, daß es auf die Dauer in Kraft bleiben kann. Wir werden sogar vielleicht sagen müssen, daß es für *die* Zeit eine vorübergehende ökonomische Nothwendigkeit sei, daß dieser strikte Biblicismus von Seiten der kirchlichen Theologie Vertretung finde. Denn das ist ja außer Zweifel, daß es im neutestamentlichen und protestantischen Grundprincip tief begründet ist, wenn

für die Gemeinde eine Beschränkung des Bekenntnißinhalts auf das nach der Schrift zur Seligkeit Nothwendige gefordert, für das christliche Denken aber das Recht in Anspruch genommen, ja die Pflicht geltend gemacht wird, alles kirchlich Gewordene immer wieder an dem Schriftworte zu prüfen.

Und ebenso unzweifelhaft ist, daß die evangelische Kirche, was den ersten Punkt betrifft, ihrem Princip nicht treu geblieben ist, wenn sie, beseelt von dem Wunsche, ihren Dissensus von der Papstkirche auf das Wesentliche und Unerläßliche einzuschränken und ihren Konsensus mit der vorpäpstlichen Kirche festzustellen, jene alten sogenannten ökumenischen Bekenntnisse, also auch das pseudoathanasianische Symbolum Quicunque in aller Form zu ihrem Bekenntniß hinzunahm. In der Praxis hat gleichwohl kein lebendiger evangelischer Prediger und Seelsorger die einzelne heilsbegierige Seele nach diesem Maßstabe gemessen, selbst nicht in den Zeiten der Orthodoxie, geschweige seitdem der Pietismus eine Macht in der Kirche geworden war. In Bezug auf den anderen Punkt aber, die Theologie im Verhältniß zur kirchlichen Lehrtradition und zur heiligen Schrift ist ebenso wahr, was neuerlich mit Nachdruck ist hervorgehoben worden, daß schon Luther und Melanchthon, besonders aber Calvin, noch abgesehen von den Socinen und ihrem Anhang, dem Servet und seiner antiathanasianischen Lehre von Gott und Christus gegenüber das sola scriptura nicht konsequent genug durchgeführt haben, bis es dahin kommen konnte, daß Servet auf Calvins Betreiben unter Melanchthons und Bullingers Billigung als gemeingefährlicher Ketzer den Scheiterhaufen besteigen mußte. Heutzutage stehen nicht ganz wenige evangelische Theologen auf seinem Standpunkte, welche überzeugt sind, damit der wahren Schriftlehre zu entsprechen und dem christlichen Leben nicht zum Schaden, sondern zum Vortheil damit zu sein. Theologen nicht nur von der specifisch-biblischen Schule, sondern auch solche, die lutherisch-kirchlich sein wollen. Es kann dies, wie gesagt, so wenig es kirchlich-konfessionell ist, kirchlich-praktisch für die Zeit seinen Vortheil haben, weil in einer Zeit, wie die unsrige, die mehr in praktischer als in spekulativer Hinsicht principiell gerichtet ist, mehr kritisch-gesetzlich, als positiv-schöpferisch angelegt, durch dieses strikt

durchgeführte sola scriptura vielleicht noch am ersten auch alle Diejenigen zum gemeinsamen Kampfe gegen den widerbiblischen Weltgeist unter ein Panier gesammelt werden können, welche, auf dem lebendigen Grunde der Schrift und Erfahrung stehend, in ihrem theologischen Denken sonst weit auseinandergehen und nur eine gewisse Abneigung gegen spekulative Synthese und kirchliches Dogma als solches mit einander gemein haben. Für diese „geringen Tage" der Christenheit, wo sie sich nur im steten Kampfe um ihr Bestehen zugleich bauen kann, ist vielleicht eine solche auf das ganz unmittelbar Biblische beschränkte Lehrfassung die geeignetste und nothwendige, die Leichtbewaffnung des miles expeditus, welche, recht gebraucht, zur Hirtenschleuder des David werden kann und den Goliath der Weisheit dieser Welt sicherer schlagen mag, als die *πανοπλία* Sauls. Und ebenso kann es für die theologische Durcharbeitung und Rekonstruktion des kirchlichen Dogmas, welche einer künftigen reicheren, salomonischen Friedenszeit der Kirche aufbehalten bleibt, vielleicht eine nothwendige Vorbereitung sein, wenn die innerliche Genesis desselben aus den Geistesbewegungen und Kämpfen der vorathanasianischen Zeit sich vor der Hand durch Zurückgehen auf diese Anschauungen mit den reicheren Mitteln der Gegenwart für diese, oder für jene gehoffte Zukunft jetzt wiederholt. Das so durch intensiven Kampf wiedergewonnene und vertiefte neue Verständniß des trinitarischen Dogmas wird dann umsomehr wahres, lebendiges Eigenthum der künftigen Generation sein, weil ein wirklich selbsterworbenes auf dem Wege der Geschichte und des Geistes.

Dies alles räume ich gern ein und suche dadurch der Signatur der Gegenwart, in ihr aber dem Winke der göttlichen Führung und dem Gesetze der Liebe im Gehorsam des Glaubens gerecht zu werden. Aber ich kann mich meinerseits in die so gezogenen Schranken nicht bannen lassen und bin dazu nicht verpflichtet. Vielmehr achte ich es, wenn doch die Gegenwart zugleich auch immer der Zukunft den Boden zu bereiten angewiesen ist, für Pflicht, die Frage zu erheben, ob nicht die christliche Gnosis als solche innerlich genöthigt ist, gerade jemehr sie aus dem Geiste der gesammten Selbstoffenbarung Gottes heraus ihr Denken vollzieht, über diese knapp gefaßten unmittelbaren

Schriftaussagen hinauszugehen und den ihnen zu Grunde liegenden einheitlichen Gedanken in der Richtung zu erfassen, welche die Kirche seit der Zeit des Athanasius eingeschlagen und anderthalb Jahrtausende hindurch festgehalten hat, dies aber so, daß sie allerdings auch den in der vorathanasischen Zeit geltend gemachten Momenten der Wahrheit dabei mehr gerecht zu werden sucht, als die traditionelle kirchliche Lehre von Gott gethan hat.

Zunächst auf die Gesammtoffenbarung Gottes in der heiligen Schrift und deren organischen Fortschritt vom alten zum neuen Testamente gesehen, scheinen mir die vorher angeführten Resultate des positiv-kritischen Biblicismus für das Denken kein Fortschritt gegenüber dem kirchlichen Dogma, sondern ein Rückschritt auf die Anschauungsweisen des vorbereitenden alttestamentlichen Bodens zu sein. Dort, vor dem geschichtlichen Auftreten Christi als der gottmenschlichen Central- und Ideal-Persönlichkeit, ist zwar der allgemeine theistische Begriff der Persönlichkeit Gottes in unmittelbarer Lebendigkeit festgehalten und kraft der Spiegelung desselben im religiösen Bewußtsein der Gläubigen auch derjenige der menschlichen Persönlichkeit so bestimmt erfaßt, wie es auf außertestamentischem Gebiete annähernd nur etwa in der sokratischen Schule und deren Haupt-Nachfolgerschaften der Fall ist. Aber wie dort die geahnte und gesuchte monotheistische Spitze doch nicht zu einer völlig klaren Auseinandersetzung kommt mit den traditionellen, aus Naturanschauungen entstandenen polytheistischen Göttergestalten, so finden wir auf alttestamentlichem Gebiete wenigstens eine gewisse Unbestimmtheit und Flüssigkeit im Begriffe des Einen persönlichen Gottes, sofern er im Offenbarungsgebiete handelnd auftritt. Das Angesicht, der Geist, das Wort, der Engel Jehovahs scheinen oft Persönlichkeiten neben, oder unter ihm zu sein, und werden dann doch wieder ganz mit ihm identificirt. Demgemäß konnte auch die spätere jüdische Theologie ihr Messiasbild nach gewissen Seiten hin so zeichnen, daß eine Art von Mittelwesen zwischen Gott und Mensch aus demselben wurde. Die mit anderweitigen religiösen Anschauungen des Orients gemischte Fortbildung dieser jüdischen Erbschaft tritt uns in der christlichen Zeit entgegen in dem Gnosticismus und seiner theosophischen Spekulation voll relativer Ge-

staltungen im Bereich des Absoluten und halb-persönlichen Wesen im Verhältniß der himmlischen Welt zur irdischen. Auf verwandte Resultate hat zu unserer Zeit in dem späteren Schelling eine theosophisch-spekulative Philosophie geführt. Resultate, bei aller großen Verschiedenheit doch in gewissem Sinne ähnlicher Art sind auch die von der berührten theologischen Richtung der Gegenwart gewonnenen — gewiß nicht zum Vortheil des Begriffes der Persönlichkeit, der absoluten sowohl, als der relativen. Man zahlt da der so berechtigten, aber oft auch so einseitigen „historischen" Tendenz unserer Zeit seinen Tribut, indem man, das Neue nur aus dem Alten zu begreifen bemüht, das Neuschöpferische des ersteren zu gering anschlägt und es so unversehens wieder auf das Niveau des Alten herabdrückt. In verwandter Weise macht ja auch der aus gleichem Quell entsprungene Chiliasmus, indem er eine Fülle alttestamentlich-prophetischen Stoffes unvermittelt in das neue Testament herübernimmt, die Erfüllungsökonomie des letzteren beinahe wieder nur zu einer vorbereitenden Verheißungsanstalt, denn die Erfüllung liegt ihm allein in dem mit heißer Sehnsucht erwarteten Millennium auf Erden. Wie dort der Begriff der Persönlichkeit als der Vollendung des Geistes in der Liebe, so leidet hier der des ewigen Lebens im johanneischen Sinne als der Herrschaft des Geistes in der Liebe, und beide sind einander innerlich korrelat. Wir werden nachher auszuführen suchen, wie gerade diese beiden Centralbegriffe der erfüllten Offenbarung im neuen Testament nur in dem trinitarischen Gedanken ihren festen Halt, ihre ganze Fülle und allurbildliche Bedeutung erhalten.

Treten wir nun in diesem Sinne näher an die Lösung der gestellten Aufgabe heran, so dient uns dabei, noch abgesehen von dem unmittelbar theologischen Verhältniß zur Schriftoffenbarung, der weitere Blick auf die im Lichte der Schrift und des Geistes betrachtete Gottesoffenbarung in der Natur und Menschheit zur Voraussetzung. Auch hier, im Kosmos als göttlicher

Stiftung haben wir Geist und Liebe als die allenthalben bestimmenden und erfüllenden Principien erkannt, und Leben immer in dem Maße vollkommen realisirt gefunden, als diese seine beiden Faktoren mehr zu ihrer vollen Idee frei durchgebildet auftraten. Die in diesem Gebiete des gottesbildlichen Lebens nachgewiesenen Gesetze und Grundverhältnisse für dessen Realisation scheinen mit zwingender Nothwendigkeit dahin zu weisen, daß auch das urbildlich vollendete Leben der absoluten Persönlichkeit nicht anders als unter diesem Gesichtspunkte, d. h. so gedacht werden kann und darf, daß es nicht nur die Thätigkeit, sondern auch die Gemeinschaft in absoluter Gestalt zum Merkmal hat. Daß die Wesensbestimmung Gottes als Liebe dies fordert, ist am meisten einleuchtend. Aber es ist, wenn nur hierauf die ontologische Trinität gegründet werden sollte, nicht ohne Grund entgegnet worden, daß dann die Mehrheit in Gott wie etwas nur in zweiter Linie, nur zu einem bestimmten Zwecke, nicht aber Wesens-Nothwendiges und von vornherein Ursprüngliches erscheine. Ja, es scheine, sagt man wol, die Trinität dann doch einen tritheistischen Beigeschmack zu bekommen, wenn der in sich vollständig fertig, als absoluter persönlicher Geist gedachte Vater, nur um ein genugsames Objekt der Liebe zu haben, den Sohn und dann auch den Geist setze, als zwei dem ersten unter dem gleichen Gattungsbegriffe koordinirte persönliche Gottwesen. Aber diese Anschauung ist auch nicht diejenige, auf welche uns die Betrachtung des geschöpflichen Lebens, zumal des persönlichen, hinweiset. Hier ist allenthalben das Leben in seinem Wesensgrunde so angelegt, daß es sich als einheitliches nur in bestimmter Weise physisch und geistig differenzirt, um sich dann als Geistes-Erkenntniß und -Liebe zu vollenden. Wie wir daher, um in Gott nur überhaupt zum Momente der Persönlichkeit zu gelangen, schon ein urgründliches Leben der Natur im göttlichen Wesen setzen mußten, so werden wir auch, um das Moment der persönlichen Gemeinschaft zu gewinnen, bis in diesen Lebensgrund zurückgehen müssen. Wir fanden das Leben als wirksames Sein im geschöpflichen Bereiche, zuhöchst in dessen Krone, der Menschheit, in der Weise differenzirt, daß der Mann die erstwirkende, produktive Potenz darstellt, das Weib die zweite, dem Manne gegenüber frei receptive, aber mit und aus ihm zu-

gleich reproduktive Potenz, das Kind, als Frucht dieser gemeinsamen Wirksamkeit der beiden ersten Potenzen, die dritte, jenen beiden gegenüber receptive und nur insofern auch reproduktive, als es sich wieder auf sie, in denen es urständet, zurückbezieht, die Fülle seines Lebensinhaltes ihnen wieder frei darbringt. Dies ist die konkrete Darstellung des Begriffes des Lebens oder des wirksamen Seins als wirkende Ursache. Diese ist in erster Linie eine solche Potenz, welche, ihren ganzen Inhalt wirksam aus sich heraussetzend, dadurch ein zweites, sich wesensgleiches Sein produktiv setzt. Dasselbe verdankt sein Dasein und Sosein der ersten Potenz; aber als ihr wesensgleich, muß es ebenfalls wirkend, setzend sich ausleben, nur an seinem Theile nicht sowohl produktiv, als vielmehr aus dem Empfangenen reproduktiv. Das Resultat dieser Wirksamkeit ist die dritte Potenz, welche specifisch receptiv erscheint, aber als gesetztes Leben doch auch wirksam sein muß und dies insofern ist, als sie die in ihm ausgestaltete Fülle wieder in die erste Potenz zurückströmen läßt, diese so immer auf's neue bereichert und ihr zur Fortsetzung ihrer wirksamen Lebensthätigkeit dadurch den Antrieb verleiht. In dieser Folge der ursächlichen Lebenswirksamkeit als causa principalis s. efficiens, causa secunda s. medians und causa causata, der in sich, wie wir früher bemerkten, innig zusammengeschlossenen Dreiheit von Lebensmittelpunkten, vollendet das Leben seinen harmonisch geschlossenen Kreis der gemeinschaftlichen Thätigkeit, Eine einige Mannigfaltigkeit. Denken wir dies Grundgesetz des Lebens als wirkender Ursache im Bereich des Absoluten, so folgt daraus, daß hier alle drei Potenzen oder Lebensmittelpunkte den Werth des Absoluten haben, aber jeder von ihnen diese Wesenheit in eigenartiger Bestimmtheit darstellt und zwar so, daß die erste sie ursprünglich, die zweite vermittelnd, die dritte abgeleitet zum Ausdruck bringt. Wir können danach nicht sagen, daß dem Absoluten in erster Potenz allein das Merkmal der Autousie zukomme, denn dann freilich könnte es beim Blick auf jenes menschliche Abbild dieses Lebensverhältnisses scheinen, als würde der Kreis hier ohne inneres Recht mit der Dreiheit abgeschlossen, als könnte ebenso gut wie die dritte Potenz auch eine vierte oder fünfte in weiterer Abfolge gesetzt, oder die dritte doch als ein Kollektivum gedacht werden. Denn dort hat die Lebensver-

einigung der zwei Potenzen als Mann und Weib im Nacheinander und im Nebeneinander mehrheitliche Wirkung, eine Nachkommenschaft und eine Kinderschaft. Allein diese Möglichkeit ist hier durch den Begriff des Absoluten ausgeschlossen. Im Gebiete des Abbildlichen, Relativen, kann sich um der geschlechtlichen und individuellen Differenziirung der Menschheit willen die elterliche Lebensfülle nicht vollständig in einem einzigen Kinde wirksam heraussetzen und vollenden. Im Gebiete des Absoluten ist dies möglich und ist ebenso nothwendig. Denn das Absolute ist seinem Begriffe nach wie das allumfassend vollendete, so auch das einheitlich vollendete, koncentrirt Zusammengeschlossene, schließt mithin jene unbestimmt vielfältige Selbstgestaltung oder Selbstwiederholung aus, und nur mit Unrecht wird ihm dies von einer phantastischen Gnostik angedichtet, welche das Absolute nicht vom Endlichen zu unterscheiden weiß. Jenem gebührt es, das Vollendete in der denkbar koncentrirtesten Gestalt zu realisiren, und als solche erkannten wir bereits in der Betrachtung des endlichen Lebens eben die Dreizahl, welche zuerst das Mannigfaltige als Geeintes zum Ausdruck bringt. Die Wahrheit in jenem Gedanken weiterer Expansion des Lebens ist nur diese, daß das im Dritten zusammengefaßte Erste und Zweite in dieser Gestalt allerdings die unmittelbare Potenz besitzt zu einer weiteren Selbstauswirkung. Dies wird bei der Betrachtung des Verhältnisses Gottes zur Welt seine Geltung finden, aber da handelt es sich nicht um eine zur Selbstvollendung des Absoluten wesensnothwendige, sondern um eine freie Thätigkeit, durch welche aus dem Grunde des in sich vollendeten absoluten Lebens ein anderes, abbildliches Sein gesetzt wird.

Machen wir nun hier im Gebiete des Absoluten selbst jenes Grundgesetz des Lebens als wirkender Ursache geltend, so folgt, daß hier alle drei Potenzen oder Lebensmittelpunkte den Werth des Absoluten haben, aber jeder von ihnen diese Wesenheit in eigenartiger Bestimmtheit darstellt, und zwar so, daß die erste sie ursprünglich, die zweite vermittelnd, die dritte abgeleitet und zurückleitend zum Ausdruck bringt, alle miteinander aber dadurch in ein, wenngleich immanent geordnetes, Verhältniß der Wechselwirkung treten. Hierin eben haben wir in dem Gebiete des endlich-

abbildlichen Lebens die Signatur des Lebens in seiner Vollendung als Organismus erkannt. Wir können demnach nicht sagen, das dem Absoluten als solchem zukommende Merkmal der Autousie gehöre ihm nur in der ersten Potenz zu, denn dann wäre die zweite und dritte Potenz nicht absolut, also nicht wahre und volle Selbstauswirkung der ersten, sondern sie wären nur relative Abbilder derselben. Aber noch weniger können wir sagen, die Eigenschaft der Autousie käme jeder der drei Potenzen für sich zu, denn dann wären die zweite und dritte ebenfalls nicht Selbstauswirkungen der ersten, sondern ihr ursprünglich koordinirte Wesenheiten. Dies wäre in Wahrheit Tritheismus, der Ungedanke von drei selbständigen Absoluten. Sondern wir müssen sagen, daß das Merkmal der Autousie allen drei Potenzen eben nur zukommt in ihrer Wesensgemeinschaft und Wechselwirkung, wie sie sich als ein — logisch — zunächst undifferenziirtes Urleben sich differenziirend und wieder zusammenfassend in dieser mannigfaltig-einigen Gestalt auswirkt.

In dieser physischen oder metaphysischen Grundauswirkung des absoluten Lebens zu drei individualisirten Lebensmittelpunkten ist — logisch — die Persönlichkeit der drei Potenzen als freibewußte Selbstmächtigkeit erst präformirt. Aber weil die Grundbestimmtheit dieses absoluten Lebens als solchen eben die ist, nicht von einem Anderen unfrei abhängig und bestimmt, sondern frei selbstmächtig, d. h. Geist zu sein, so ist hiermit allerdings der Begriff des persönlichen, sein selbst bewußten und sich selbst bestimmenden Wesens sofort mitgegeben, und es kommt jeder der drei Potenzen die Persönlichkeit zu.

Es wird nicht nöthig sein, hier weiter auszuführen, wie dies absolute, in dreifacher persönlicher Gestaltung sich auswirkende Leben, weil es eben das absolute ist, die unveräußerlichen Merkmale der Ewigkeit, der wesentlichen Unveränderlichkeit und der Raumfreiheit an sich hat, diese alle aber nicht unter der Bestimmtheit eines einfachen naturhaften Seins, sondern unter derjenigen freipersönlicher Selbstmächtigkeit des dreifach organisirten Gesammtlebens. Jede Potenz oder Hypostase bewahrt ewig mit unwandelbarer Treue ihre Eigenart und Bestimmtheit im Gesammt-Wesen und -Leben und trägt so an ihrem Theile in Ge-

meinschaft mit den anderen dessen herrliche und heilige Grundordnung, alle drei aber durchdringen sich gegenseitig in ebenso inniger als freier, allgegenwärtiger Inwohnung. Die nähere Ausführung dieser Eigenschaften des Gotteswesens in Bezug auf dessen Offenbarung nach außen in der Schöpfung und Erlösung bleibt einer späteren Betrachtung aufbehalten. Hier genügt es, diesen metaphysischen Grundbegriff des absoluten wirksamen Seins in seiner über alle Wandelung des Daseins und wesentlichen Soseins, wie über jede Schranke von Zeit und Raum erhabenen persönlichen Selbstmacht und Selbstbeständigkeit festzustellen, ohne welche es eben das absolute nicht wäre.

Als persönlich bestimmtes vollzieht sich nun das Leben der drei Potenzen im Verhältniß zu einander auf dem Grunde jenes metaphysischen Prozesses mit gleicher Freinothwendigkeit als erkennendes und liebendes, noëtisches und ethisches. Verweilen wir zunächst bei dem ersteren, dem Noëtischen. Da werden wir, sofern das Absolute von Hause aus Geist ist, und seine metaphysische Selbstgestaltung darum schon keine unbewußt-naturhafte, sondern eine bewußt-selbstmächtige, den Satz von der Wechselwirkung dahin geltend machen müssen, daß wir das Denken des Absoluten in erster Linie fassen als diejenige absolute Weisheit, welche gleichsam apriorisch und schöpferisch die Selbstorganisation des wirksamen Seins gerade so disponirt, wie es der Idee des absoluten Lebens allein entspricht. Sie kann nur solche Seinsverhältnisse setzen, welche wirklich bestehen und leben, d. h. in thätiger Gemeinschaft sich bewegen können. Dies kann aber nur dann der Fall sein, wenn das An-sich-Seiende nicht in isolirter Existenz starr verharrt — als todte, ihrer selbst nicht mächtige Substanz —, sondern wenn es frei aus sich herausgehend sich auf ein Anderes so bezieht, daß es mit diesem sich wirksam verbinden und in Wechselwirkung treten kann. Also nur dies Gute oder die Wahrheit im Sein (τὸ ἀληθινόν), die ontologische Wahrheit, kann Objekt und Inhalt sein des wahren Denkens als po-

sitiven, freithätigen, oder der noëtischen Wahrheit, nur die lebendige Geistes-Liebe Ziel und Norm der Geistes-Weisheit in ihrer Selbstbethätigung. Das absolut vollkommene Resultat derselben ist eben jene naturinnig und freipersönlich zugleich einige Mannigfaltigkeit des dreifach bestimmten Lebens in Gott, welche wir vorher unter dem Gesichtspunkte des ursächlich wirkenden Seins zu zeichnen versuchten.

Und zwar müssen wir nach den dort gewonnenen Bestimmungen sagen, daß es auch hier auf dem noëtischen Gebiete die erste Potenz oder Hypostase ist, welche mit dieser absoluten Weisheit des Denkens den ursprünglich bestimmenden und setzenden Faktor ausmacht, die zweite den Gedanken der ersten, durch den sie gesetzt und bestimmt ist, frei erfaßt, nach- und durchdenkt und selbstthätig bejaht, die dritte, durch die zweite und erste gesetzt und bestimmt, im Lichte dieser ihrer Gottesgedanken die in ihr, der dritten, als dem Zielpunkte beider zusammengefaßte und vollendete Idee des herrlichen, heiligen und seligen Lebens der ersten wiederum frei bejahend und selbstthätig darbringt, als absolut realisirte in jene zurückführt. Dies ist das Leben des *μόνος σοφὸς θεός*, der ewigen Wahrheit als noëtisch-apriorischer in ihrer freibewußten Selbstbewegung.

In zweiter Linie ist damit von selbst gegeben die Bestimmtheit der noëtischen Thätigkeit als absolutes E r k e n n e n, W i s s e n, aposteriorisch in Bezug auf das Seiende als Gesetztes und Bestehendes, in seinem Grunde sowohl als nach seinem gesammten Inhalt und dessen bestimmter Organisation. Jede Hypostase erkennt — allwissend — die anderen in ihrer hypostatischen Stellung und Besonderheit ebenso, wie sich selbst vollkommen, und alle erkennen ihren gemeinsamen Wesens- und Lebensgrund bis in seine letzten Tiefen. Das will, näher bestimmt, dies sagen: die erste Hypostase erkennt den ganzen Reichthum ihres Lebensinhaltes vollkommen in dessen freier Selbstdarstellung in der zweiten; die zweite denselben ebenso vollkommen als von der ersten empfangenen, aber eben darum auch ihr eigenen, in dessen freier Wiederzusammenfassung in der dritten; die dritte in gleicher Weise, indem sie den von der ersten durch die zweite empfangenen und frei aufgenommenen der ersten wieder unterbreitet und zueignet. Jede

selbstbewußt in sich, vollendet und verklärt ihr Selbstbewußtsein und Bewußtsein von den anderen, an welchen ihr der Inhalt des gemeinsamen Lebensgrundes in eigenartig bestimmter Weise gegenständlich ist, vermittelst der geordneten selbstthätigen Gemeinschaft mit denselben. Da ist nirgends etwas Dunkeles, Undurchschautes, sondern auf dem Grunde des Lebens allenthalben auch das Licht des erkennenden Geistes, der in seiner Naturbasis wie in seinen hypostatischen Korrelaten überall bei sich, zu Hause uud frei orientirt ist. Hier das Urbild aller wahren Erkenntniß des Seienden durch den Geist im Allgemeinen, insonderheit und zunächst aller menschlichen Geisteserkenntniß Gottes in Christo, welche Paulus so gern und so tief bezeichnet als ein Gott-Erkennen, das zuerst vielmehr ein Von-Gott-Erkanntsein, ein Durchleuchtetsein von dem Lichtblicke seiner Geistesliebe ist und nur da möglich wird, wo Wesensverwandtschaft und Lebenszug zu Gott ist (1 Kor. 8, 12. Gal. 4, 9). Denn das Leben ist auch Quell des Lichtes (Joh. 1, 4).

Diese gesammte noëtische Thätigkeit des absoluten Geistes hat man neben jenem physischen als das l o g i s c h e Moment des trinitarischen Lebensprocesses bezeichnet. Aber diese Bezeichnung kann jedenfalls von dem absoluten Denken und Erkennen nur in d e m Sinne gelten, daß in demselben als dem wesensmäßig lebendigen Schauen mit der höchsten Unmittelbarkeit zugleich die höchste Durchdringung, mit dem umfassend-einheitlichen Gesammtblicke zugleich die vollendete Sondererkenntniß des Einzelnen nach Grund und Inhalt, Zusammenhang und Ziel gegeben ist, nicht aber im Sinne unseres endlich-stückwerklichen, diskursiv-logischen Denkens. Wol könnte man geneigt sein, unser menschliches Erkennen als eine niedere Analogie gelten zu lassen, sofern es sich vollzieht in der Trilogie des Denkens als Vermögen und Thätigkeit, der Anschauung oder Vorstellung, und des diese mit ihrer Fülle in Eines zusammenfassenden Begriffes. Aber es bleibt dies eine sehr geringe, kaum in formaler Hinsicht ausgiebige Analogie. Näher liegt die vielgebrauchte, material mehrsagende Analogie, welche die Trilogie des Selbstbewußtseins darbietet, mit seinem wissenden, gewußten und sich wissenden Subjekte, aber es handelt sich im trinitarischen Leben als noëtischem nicht bloß um solche

ideelle Subjekte, sondern um reale, deren jedes seiner selbst und der anderen sich persönlich bewußt ist. Darum bleibt auch dies nur eine unvollkommene Analogie.

Dagegen dürfen wir allerdings auch von dem menschlich-abbildlichen Geistesleben als erkennendem mit Grunde dies sagen, daß es erst dann sich wirklich vollende, wenn es in seiner Wahrheit als Leben auftritt, d. h. nicht als isolirte Thätigkeit des Einzelnen, sondern als organische in der gottgesetzten Gemeinschaft. Ein Erkennen, welches das Ich und das Nichtich noch so allseitig durchdrungen hat, findet seine wahre Befriedigung, das lebendige τέλος seiner Thätigkeit doch erst dann, wenn es erstens das eigene Ich nach seiner wahren Wesenheit als persönliches im organischen Verbande mit den anderen relativen Persönlichkeiten und zuhöchst mit der absoluten erkannt und verstanden hat; zweitens das Nichtich, Gott als diese absolute Persönlichkeit, und die Welt in ihrer gottesbildlichen Spitze, sofern sie im Menschen als der relativen Persönlichkeit gipfelt, erfaßt hat, und dieses so gefaßte Ich und Nichtich nun drittens in einer anderen, selbst- und gottbeziehungsweise weltbewußtseinsfähigen Persönlichkeit niederlegt, und von ihr in freiem Erkennen reproduciren läßt. In diesem Dritten, das Persönliche selbst persönlich verstehenden erst findet das denkende Erkennen der Persönlichkeit seine Ruhe. Darum ist unter allen Phasen in der Geschichte des natürlichen menschlichen Denkens die größte und am meisten vorbildliche die sokratische, sofern sie, mit dem γνῶθι σεαυτόν beginnend, die Krone der Weltweisheit nicht in der Durchdringung der Natur als solcher, des substanziellen Seins und Lebens sieht, sondern in dem Verständniß der Welt als der Welt des Menschen, ihrer persönlichen Spitze, und eben darum sich auch nicht genügen lassen kann und will an dem selbsteigenen Wissen des Objektes, sondern bestrebt ist, dasselbe in anderen erkennenden Persönlichkeiten so zu reproduciren, daß sie diese durch maieutische Lehre zur denkenden Selbstthätigkeit in Bezug auf das Ich und das Nichtich weckt und erzieht. Das höhere Gegenbild hiervon ist nur gegeben in der Vollendung des Denkens im Gottesreiche der Gotteskinder, sofern hier ein Jeder als Träger der γνῶσις τῆς πίστεως sich selbst wie die Welt und Gott in Christo, als dem offenbaren gottmenschlich-persönlichen

Centrum, „mit allen Heiligen" in selbstthätiger und empfangender Lebensgemeinschaft erkennend reproducirt, ein gemeinsames, durch und durch persönlich bestimmtes, organisch-lebendiges Erkennen des wahrhaftigen Seins in seinem wesentlichen Lebensgrunde und darum auch in seiner ganzen „Höhe und Tiefe, Länge und Breite" als Abbild der Wesensfülle Gottes selbst (Ephes. 3, 18 ff.). Auch in diesem Sinne gilt das oben angeführte johanneische Wort: „das Leben, die thätige Gemeinschaft, ist das Licht", und wir dürfen von da aus mit Recht zurückschließen auf das ewige göttliche Urbild.

Dieses lebensmäßig vollendete Erkennen, das organisch-noëtische, ist nun aber wesentlich schon ein ethisches, ein Liebes-Erkennen im Sinne der Schrift, wenn sie diese beiden Begriffe in dem tief gefaßten Ausdruck יָדַע, γινώσκειν, lebensvoll in eins faßt. Was diese willensmäßige Liebesthätigkeit der Persönlichkeit als die zweite Selbstäußerung des πνεῦμα-ζωή betrifft, so haben wir diese bereits erkennen gelernt als die wesentlich organisch-ethische und gesehen, daß und warum zur wahren, ideegemäß vollendeten Auswirkung derselben schon auf dem menschlich-abbildlichen Gebiete nicht bloß eine Zweiheit von Subjekten, sondern gerade eine Dreiheit erforderlich ist (s. V). Dies gilt hier, für das absolute Leben in höchster, urbildlicher Weise. Ist durch die lebendig freie Selbstmittheilung der ersten Hypostase an die zweite die göttliche Wesensfülle mit liebender Hingebung in der Letzteren zur plastischen Ausgestaltung gebracht und von ihr ebenso, mit der Freiheit der Liebe als empfangender, in sich aufgenommen und angeeignet, so wird sie von ihr auf Grund der Liebesgemeinschaft mit der ersten in der dritten so reproducirt, daß das in ebenbildlicher Fülle Expandirte nun zu dynamischer Koncentration gebracht, in seine principielle Lebenseinheit wieder zusammengefaßt, so von der dritten frei recipirt, liebend bejaht und der ersten wieder in hingebender Liebe dargebracht wird. So kommt in die Receptivität der dritten Hypostase auch hier ein Moment der Re-

produktion und in die Produktivität der ersten ein Moment der Reception bezw. Reproduktion, welche zunächst die Bestimmtheit der zweiten in ihrer Lebens- und Liebes-Thätigkeit ausmacht. Bei jeder der drei Hypostasen kommt das andere Moment insoweit ergänzend hinzu, daß die polare Unterscheidung der Hypostasen sich nach dem Grundgesetze des organisch-ethischen Lebens wiederum harmonisch ausgleicht, ohne daß doch durch diese Ausgleichung jemals die Eigenart einer jeden aufgehoben würde. So erst kommt insonderheit das Wesen der Liebe, als freie Selbstmittheilung, freies Empfangen und freies Verarbeiten des Empfangenen; als schöpferisches Geben und Setzen oder herablassende Hingebung, als demüthiges Nehmen und Aneignen des Gegebenen, als gehorsames Verwalten des Zugeeigneten, in allseitiger Ausgestaltung zum vollendeten Ausdruck. Hier haben wir den ethischen Organismus der Geistesliebe, wie wir ihn oben (VI) schon nach dem abbildlich-menschlichen Liebesleben bestimmen mußten, in absoluter Urbildlichkeit vor uns: die vollendete Gestalt des Einzelsubjektes als Persönlichkeit, denn jede Hypostase hat die anderen in sich aufgenommen und ihnen sich hingegeben, hat in ihnen das *πᾶν* des gemeinsamen Gotteswesens auf eigenartige Weise vor sich und, mit demselben frei eines geworden, in sich, ist also der vollendete Mikrokosmos, das wahre „konkrete Allgemeine" oder *τὸ πᾶν ἕν* als selbstbeständiges und selbstmächtiges, aber nicht in sich verharrendes *πρόςωπον*, Objekt-Subjekt. Eben darum aber zugleich: die vollendete Gestalt der Gemeinschaft persönlicher Subjekte, in welcher jedes Einzelne nur für das Ganze mit Freiheit sein will, was es in dem Ganzen seiner Idee und Bestimmung nach grundwesentlich ist; der ideale metaphysische Lebens-Organismus in dieser Liebesgemeinschaft der Persönlichkeiten von allen Seiten in allen Stücken mit Freiheit ethisch bejaht; die Differenziirung des Lebens als wirksamen Seins nicht nur in der einen Dimension, zur Mehrheit von Lebensmittelpunkten überhaupt, sondern auch in der anderen Dimension, als geordnete Stufenfolge, mit Ueber- und Unterordnung nach der Genesis der Differenziirung von dem einen dieser Centren zum anderen in der Weise frei vollzogen, daß diese Unterscheidungen ewig wieder ebenso frei aufgehoben sind in die innigste

Lebens-Gemeinschaft des gemeinsamen Wesensgrundes; also der vollendete Makrokosmos, das wahre „konkrete *Allgemeine*", τὸ ἓν πᾶν als mannigfaltig-einiges *Subjekt-Objekt*, der vollkommene Lebens-Organismus des Geistes in der freien Liebesgemeinschaft der Persönlichkeiten, in welcher eine jede solche nur dadurch sich selbst in ihrer Geistesherrlichkeit erfüllt und verklärt, daß sie die anderen in der ihrigen erfüllt und verklärt. Hier das absolute Urbild alles geschöpflich abbildlichen Geistes- und Liebesorganismus, in mikrokosmischer und makrokosmischer Beziehung, zuhöchst desjenigen in der Gemeine der Gotteskinder, deren gemeinsames pneumatisch neugesetztes Wesen als καινὴ κτίσις — πνευματικοί — zusammengehalten von demselben Gottesgeiste als Bande des Lebens, der sie gezeugt, sich vollendet in der Liebe als dem Bande der Vollkommenheit (Kol. 3, 14). Der unmittelbar göttliche, ökonomische Abglanz jenes ontologischen Urbildes aber liegt in der soteriologischen Wirksamkeit des Vaters, des Sohnes und des Geistes, welche die Voraussetzung dieser gottesbildlichen Menschengemeine ist, oder nach dem tiefen johanneischen Ausdruck in der gegenseitigen *Verklärung* dieser Drei vor den Menschen und in den Menschen, welche allein diese für und in Gott verklärt.

Auf das ontologische Urbild selbst gesehen, erkennen wir auf diesem Höhepunkte der Betrachtung schließlich, zum Anfang zurückkehrend, wie das O eben auch das A, die Liebe des Geistes, das πνεῦμα ἀγάπη nichts anderes ist, als die immanente Selbstvollendung des Lebens, des πνεῦμα ζωὴ καὶ φῶς. Als persönliches Lebenswirken und persönlich selbstthätiges Denken hat diese doppelte Kreisbewegung in jedem ihrer drei Ausgangs- und Halt-Punkte von vornherein die Tendenz zur *Liebe*. Das Lebenswirken jeder Potenz als einer selbstmächtigen kann nur und will nur ein ebenfalls Selbstmächtiges setzen als Seinesgleichen, es thut dies aber nicht, um dies Objekt von sich auszuschließen und sich ihm gegenüber in sich abzuschließen, sondern um in dasselbe, als Seinesgleichen, wirksam einzugehen und in der Gemeinschaft mit ihm sich *organisch* zu vollenden. Ist dieses Eingehen in das Andere als Thätigkeit eines persönlich Selbstbewußten und Denkenden, sofern das Andere im eigenen Bewußtsein gesetzt und darein auf-

genommen wird, ein noëtisches, so gilt hier das Gleiche. Jedes Subjekt macht sich sein Objekt nur präsent, um in dasselbe mit selbstthätigem Denken und Erkennen einzugehen und in der Gemeinschaft mit ihm sich noëtisch zu vollenden. Beidemal aber ist mit der Selbstvollendung auch die Vollendung des Anderen gegeben, weil dies Andere, durch die wirksame und erkennende Selbstmittheilung des Ersten als Nicht-Isolirtes gesetzt, in die gemeinsame Lebensbewegung gezogen und so bereichert, im Sein und Bewußtsein auch an seinem Theile erfüllt (πληροῦσθαι) wird. Ja, weil jene Selbstmittheilung der Ausdruck davon ist, daß das Erste an seinem Theile eben nicht in sich verharren, sondern aus sich herausgehen will, ist diese Vollendung des Anderen in der Selbstvollendung nicht nur eine — gleichsam unvermeidlich — mitgegebene, sondern sie ist ebenso sehr, wie jene, ein gewollter, frei gesetzter Zweck. Gerade dies aber, das im Sein — Können, Haben — und Erkennen nicht In-sich-selbst-verharren-Wollen, sondern In-den-Anderen-eingehen- und Für-ihn-sein-Wollen zum Zwecke der Vollendung des Anderen wie seiner selbst, ist das Wesen der Liebe. Also so wenig ist die Liebe erst ein nachträglich hinzukommendes, wie zufälliges Moment in diesem inneren Haushalte des persönlichen Absoluten, daß sie, eben weil dies absolute Geist-Wesen von Hause aus persönlich angelegt und bestimmt ist, vielmehr als die innerste Signatur seines Gesammtlebens bezeichnet werden muß. Der θεὸς πνεῦμα als solcher ist mit lebensmäßiger Freinothwendigkeit auch der θεὸς ἀγάπη. Nur im Sinne der begrifflichen Analyse und Rekonstruktion dieser absoluten Lebensgemeinschaft des persönlichen Absoluten dürfen wir die Liebe neben dem Sein und Erkennen als ein drittes Merkmal und als die ethische Bestimmtheit dieser Gemeinschaft neben der metaphysisch-organischen und der noëtischen bezeichnen.

Was wir in Vorstehendem gezeichnet haben, entspricht im Wesentlichen der in der kirchlichen Theologie seit alter Zeit gang-

baren Trilogie von Begriffen: Macht — als konkreter Ausdruck für das selbstmächtige, beziehungsweise schöpferische Sein und Leben —, Weisheit, Liebe. Aber die Formel würde biblischer und tiefer eben lauten: Leben, Licht, Liebe, denn diese Ausdrücke sind bei Johannes Bezeichnungen des Gottes, den Jesus selbst bei Johannes als den θεὸς πνεῦμα offenbart*). Und weil dies der Fall ist, darf jene Trilogie am wenigsten, wie doch die Meinung und Gewohnheit ist, zur Bezeichnung der drei Hypostasen als solcher verwendet werden, als wenn die erste nur die Macht, die zweite nur die Weisheit, die dritte nur die Liebe repräsentirte. Der in ihr enthaltene wahre Gedanke ist vielmehr die Beschreibung der den drei Hypostasen in ihrer Gemeinschaft als μία οὐσία zukommenden Bestimmtheit, aus welcher sich die ebenfalls allen gemeinsamen sogenannten Eigenschaften Gottes specialisirend herleiten lassen. Wir haben dies oben, zunächst in Bezug auf den Begriff des Lebens, aber auch bei Betrachtung der beiden folgenden zur Genüge angedeutet. Die Dreiheit der Hypostasen wurzelt in jener Trilogie nur insofern, als sie sich, wie wir gesehen haben, sofort ergibt, wenn dies Wesen des persönlichen Absoluten als vollendeten geistigen Lebensorganismus nach seinen näheren Bestimmtheiten ausgeführt und durchgedacht wird.

Sprechen wir uns in dieser hypostatischen Beziehung, das Resultat der vollzogenen Betrachtung des Wesens Gottes als des θεὸς πνεῦμα ἀγάπη = ἡ ζωὴ αἰώνιος nach der biblisch-kirchlichen Terminologie zusammenfassend, aus, so lautet es so: Gott der Vater, die erste Potenz oder Hypostase, als die absolute Produktivität und in dieser Wesensbestimmtheit mit menschlichem Bildausdruck treffend als „Vater" bezeichnet, hat sein ewiges Wohlgefallen darin, die ganze Fülle seiner Lebensherrlichkeit in Gott dem Sohne, wie die zweite Potenz oder Hypostase in demselben Sinne treffend bezeichnet wird, auswirkend darzustellen, ihn so zu „zeugen" d. h. hypostatisch zu setzen und zu verherrlichen, wie hernach zeitlich-ökonomisch (Apg. 13, 33. Röm. 1, 4), so hier

*) Wiewohl die Bezeichnung φῶς in 1 Joh. 1 nicht sowohl noëtische als, wie ἀγάπη, ethische Bedeutung hat. Aber s. Joh. 1, 4 u. 8, 12.

ewig ontologisch, und in erkennender Liebe sich ihm mitzutheilen. Der Sohn als die absolute (receptive) Reproduktivität empfängt jene Lebensherrlichkeit (vgl. im obigen Sinne Joh. 5, 26) mit kindlich-freier Bejahung erkennend und liebend und setzt sich insofern auch selbst als Sohn im Verhältniß zum Vater. Er thut dies aber nur, um die in ihm ausgestaltete Lebensherrlichkeit mit dem Vater, d. h. aus dessen Urkraft selbstthätig, zusammengefaßt und vollendend ewig zu setzen in dem in diesem Sinne „von Beiden ausgehenden" heiligen Geiste als der absoluten Receptivität gegenüber dem Sohne und Vater (vgl. wieder Joh. 14, 16; 15, 26). Beide aber verherrlicht der Geist wiederum ewig, indem er die in ihm zur dynamischen Koncentration gekommene und von ihm erkennend und liebend frei ergriffene, insofern also wiederum auch selbstgesetzte Lebensfülle des göttlichen Wesens selbstthätig in den Vater zurückströmt und diesem dadurch gleichsam den Antrieb verleiht zur ewigen Fortsetzung des trinitarischen Lebenskreislaufes. So sind die drei persönlichen Lebensmittelpunkte oder Hypostasen in bestimmt geordneter Gegenseitigkeit und innigster Gemeinschaft auf einander bezogen und bringen in dieser Organisation unter dem Gesetze der Wechselwirkung thätig die absolute Lebendigkeit des Wesens Gottes als des θεὸς πνεῦμα ἀγάπη, wie es sich aus seinem Naturgrunde in dreifacher Selbstgestaltung freinothwendig personificirt, zu ihrer extensiv und intensiv vollendeten Auswirkung. Der Vater ist danach allerdings „fons trinitatis", causa principalis et finalis des trinitarischen Lebensprocesses, ὁ θεὸς κ. ἐξοχὴν, ἐξ οὗ καὶ εἰς ὃν τὰ πάντα, hier urbildlich-ontologisch, wie hernach abbildlich-ökonomisch (vgl. 1 Kor. 8, 6), aber er ist es nicht ohne den Sohn und den Geist. Diese Beiden sind als Hypostasen ihm subordinirt, aber innerhalb der Wesensgleichheit und Lebensgemeinschaft, also dem Grunde und Inhalte ihres Wesens nach wiederum ihm koordinirt, mithin θεός wie er (Joh. 1, 1. Apg. 5, 3. 4).

Es erhellt aber leicht, wie unter diesem ontologischen Gesichtspunkte die zunächst vom ökonomischen Gebiete hergenommenen gangbaren Bezeichnungen der drei Hypostasen als Vater, Sohn und Geist nicht nach allen Seiten hin zutreffend sind. Sie haben etwas Inkongruentes an sich, insofern das in der ersten und zweiten

begonnene Bild der menschlichen Familie in der dritten nicht fortgeführt ist. In diesem geschöpflichen Abbilde organisch-ethischer Lebens- und Liebes-Gemeinschaft ist es nicht eigentlich der Sohn, sondern vielmehr das Weib, welches dem Manne gegenüber genau die Stellung einnimmt, in welcher die zweite Hypostase zur ersten steht, und weiterhin zu dem Kinde, welches von Beiden als den Eltern ausgeht. Und wenn jene ökonomischen Verhältnisse als soteriologische immer die Störung der ursprünglichen Gottesordnung durch die Sünde zur Voraussetzung haben, so ist diese Organisation der Familie die schöpfungsmäßig ursprüngliche, mithin auch in erster Linie gottesbildlich. Sie zunächst zum Wegweiser für unsere Vorstellung des urbildlich-göttlichen Wesens und Lebens zu nehmen, haben wir daher ohne Zweifel volles Recht und guten Grund. Es wird uns dabei immerhin als Bestätigung für unsere Resultate aus der denkenden Betrachtung der Gottessatzungen im geschaffenen Leben, von hohem Werthe sein, daß die ökonomisch-trinitarischen Aussagen des N. Testamentes uns auf soteriologischem Gebiete überall dieselben Verhältnißbestimmungen rücksichtlich der drei Personen darbieten, auf welche die Offenbarung in der Schöpfung uns führt: das ἐκ — διά — ἐν, und zwar so, daß von dem Vater als dem αὐτόθεος dabei mit dem ἐκ auch das εἰς, ja von ihm als der auch im Sohne und Geiste grundwirkenden Potenz das ἐπὶ, διὰ πάντων und ἐν πᾶσι (Eph. 4, 6. 1 Kor. 12, 6) ausgesagt wird; andererseits von dem Sohne im anderen Sinne auch das ἐν und εἰς (Kol. 1, 16. Röm. 8, 29. 2 Kor. 3, 18), während wir beide abermals in anderem Sinne ebenso für den Geist geltend machen dürfen (Joh. 14, 17. Röm. 8, 11. 16—26; V. 23. 1 Kor. 15, 44 ff.).

Die nähere Bedeutung dieser verschiedenen Ausdrucksweisen wird später zu erörtern sein, wenn wir das soteriologische Gebiet betreten. In einigen der genannten Stellen (wie 1 Kor. 8 und Col. 1) werden aber die Bestimmungen rücksichtlich des letzteren unmittelbar gegründet auf die gleichen in Bezug auf die ursprünglichen schöpfungsmäßig-ökonomischen, welche der nächste Abdruck der ewigen ontologischen Verhältnisse sind. Nehmen wir diese demzufolge zunächst zum Wegweisen in die letzteren, so sind wir, was die Menschheit als gottesbildliche Krone der Schöpfung

betrifft, zu allererst auf deren ursprüngliche Setzung gewiesen, wie sie Gen. 1 und 2 berichten. Und da finden wir dieselbe nicht nur in Gen. 1 überhaupt von vornherein als Personen-Mehrheit, Mann und Weib mit der Bestimmtheit zur Kinderzeugung, mithin als Familie, organisirte Lebens- und Liebes-Gemeinschaft von Personen gesetzt, sondern Gen. 2 gibt dazu als nähere Bestimmung noch den vom N. Testamente mit Nachdruck aufgenommenen werthvollen Beitrag (1 Kor. 11, 7. 8. 1 Tim. 2, 13), daß der Mann der Erstgeschaffene war, das Weib erst dann „von ihm genommen" und insofern ihm nach- resp. untergeordnet, aber gleichwohl „Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein", mithin doch wiederum ihm wesenseins und wesensgleich. Gerade in dieser Urgestalt der Setzung des menschlichen Gottesbildes tritt so die Gleichheit mit dem ontologischen Urbilde am intensivsten und für uns lehrreichsten ans Licht. Das Erkennen und Lieben, die freie Gemeinschaft im noëtischen und ethischen Sinne erscheint da am meisten, mehr als in allen folgenden Verhältnissen der Ehe und Familie, als nothwendig gegründet in der physisch-organischen Einheits-Basis des gemeinsamen, aber im Manne zuerst personificirten Wesens. Indeß ist nicht zu übersehen, daß auch in jeder späteren Ehe dies Verhältniß noch seine Geltung behält, denn ideegemäß soll ja keine solche geschlossen werden nach bloß willkürlicher Bestimmung der Betreffenden oder gar Anderer, sondern auf Grunde eines naturhaft und geistig instinktiven Verwandtschaftszuges zweier Individuen, also immer unter der ahnungs- oder glaubensmäßigen Voraussetzung einer solchen Wesensanalogie Beider, so zwar, daß der Mann hier der aktive und begründende Theil, darum auch nachher der leitende ist. In der Ehe aber wird nun wenigstens vermittelst des physisch und geistig innigsten Vermählungsprocesses Beider diese Wesensanalogie realisirt — oder soll es eben doch werden — zu einer „blutsverwandtschaftlichen" (*μία σάρξ* Gen. 2. Eph. 5), freinothwendigen Gemeinschaft des Erkennens und Liebens, welche sich dann in dem entsprechenden Verhältniß der Eltern zu den Kindern und umgekehrt, wie zwischen diesen unter einander gleichartig fortsetzt. Nicht die Freundschaftsliebe mit ihrer vorwiegend spirituellen und partiellen, sondern die eheliche und Familien-Liebe und Lebensgemeinschaft als naturhafte und geistige,

umfassendste und intensivste Gemeinschaft und Gegenseitigkeit ist das gottgesetzte primäre Abbild des ontologischen Urbildes, aus welchem wir dieses durch Rückschluß ahnend zu erfassen vermögen. Dies bestätigt Paulus dadurch, daß er 1 Kor. 11, 3 ff., zunächst auf das Verhältniß der Ueber- und Unterordnung in der Gleichheit blickend, Gott zu Christus in dasselbe Verhältniß stellt, wie den Mann zum Weibe, der Erste κεφαλὴ des Zweiten, der Zweite δόξα des Ersten. Wie sich hieran der ebenfalls paulinische Begriff der εἰκών (2 Kor. 4, 4. Kol. 1, 15) bezüglich des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn, und der parallele johanneische des λόγος (Joh. 1, 1 ff. 1 Joh. 1, 1) harmonisch anschließen, dies bedarf hier keiner weiteren Ausführung, ist aber sehr bedeutsam.

Besonders wenn wir die tiefen Erläuterungen hinzunehmen, welche derselbe Apostel dem Begriff der κεφαλὴ in Ephes. 1 u. 5 nach den beiden hier in Betracht kommenden Seiten hin gibt, werden wir die weitreichende Bedeutung jener Aussage in 1 Kor. 11 gehörig würdigen lernen. In den Epheserstellen ist der Gedanke zunächst der in der Korintherstelle durch die Worte ausgedrückte: „Christus ist des Mannes Haupt", d. h. das organisch-ethische Verhältniß zwischen dem verklärten Gottmenschen und seiner Gemeine, welches er aus denselben schöpfungsmäßigen Typen erläutert, die auch unsere Betrachtung geleitet haben, dem physisch-organischen und dem organisch-ethischen. Unter dem ersteren Gesichtspunkte ist Ephes. 1 das Korrelat-Verhältniß von κεφαλὴ und σῶμα so gefaßt, daß dieses das πλήρωμα von jener genannt wird, die κεφαλὴ aber, insofern sie Sitz des Geistes ist, zugleich wiederum als das Alles, zunächst das eigene σῶμα, Erfüllende und Leitende bezeichnet ist. In diesem Sinne auf die innergöttlichen Verhältnisse übertragen, ist der Ausdruck κεφαλὴ die konkrete, aber genau zutreffende Bezeichnung derjenigen Stellung des Vaters zum Sohne zunächst, welche wir bisher gefunden haben. Dies κεφαλὴ mit dem korrelaten σῶμα drücken aus, wie beide wesensinnig und lebensnothwendig auf einander bezogen sind und zusammengehören, aber so, daß der Vater das aktive und bestimmende Princip ist, der Sohn das receptive und ge-

leitete, und doch auch reproduktive, denn die Glieder des Leibes sind es, welche die vom Haupte, bezw. dem Geiste, ihnen proponirten Gedanken thätig zum Ausdruck bringen. Der mit σῶμα gleichstehende Ausdruck πλήρωμα weist darauf hin, daß die Wesensfülle Gottes, sofern sie im Vater zuerst gesetzt, im Sohne aber explicirt ist, diesen zum Komplement des ersteren macht, in welchem derselbe seine Lebensfülle sich plastisch-gegenständlich hat, durch welches er aber auch verherrlicht wird als der, in welchem diese im Sohne explicirte Lebensfülle urständet. So schließt sich der Begriff der δόξα in 1 Kor. 11, 7 hier unmittelbar an σῶμα und πλήρωμα in Eph. 1 an.

Dies δόξα ist dort gebraucht vom Verhältniß des Weibes zum Manne, von demselben aber in Ephes. 5 auch die Ausdrücke σῶμα und κεφαλή. Dadurch erinnern beide Stellen, Ephes. 1 ergänzend, daran, daß es sich eben auch hier, wie in der Ehe, um ein Verhältniß von Personen zu einander handelt, um eine organisch-ethische Wesens- und Lebensgemeinschaft, welche ebenso sehr ganz auf Freiheit, Erkenntniß und Liebe beruht, von ihr gesetzt ist und in ihr sich vollendet, wie sie eine wesensinnige und lebensnothwendige ist, was vorher betont war. Beides gehört zusammen, am allermeisten in der urbildlichen Lebensbestimmtheit des persönlichen Absoluten als des θεὸς πνεῦμα ἀγάπη mit seiner durchgängigen Freinothwendigkeit. So gewiß hier alles Wirken, Erkennen und Lieben ein freies ist, weil das absolut-persönliche, ebenso gewiß ist es doch zugleich ein mit dem Begriffe des absoluten Lebens, der absoluten Wahrheit und des absoluten Guten nothwendig gesetztes, und gerade in dieser urbildlichen Untrennbarkeit des Nothwendigen und Freien, welche für alles geschaffene persönliche Leben erst das Ziel seiner Entwickelung bildet, liegt die Gottesherrlichkeit der absoluten Persönlichkeit.

Dies gibt uns Recht und Pflicht, dieselbe Verhältnißbestimmung, welche wir für Vater und Sohn in jenen paulinischen Aussagen bestätigt fanden, im Wesentlichen auch für die dritte Hypostase und ihr Verhältniß zur zweiten und ersten so geltend zu machen, wie wir gethan, und die biblische Bestätigung fehlt auch hier nicht. Paulus zwar spricht an den angeführten Stellen

vom heiligen Geiste gar nicht, und die Aussage von ihm in 1 Kor. 2, 10 ff. ist wenigstens nicht von der Art, daß sie ihn deutlich genug vom Sohne als der zweiten Hypostase unterschiede. Denn was im Vater ist, weiß auch dieser (vgl. Matth. 11, 27), und — logisch — früher, als der Geist. Dagegen tritt dieser in 1 Kor. 12, 4 ff. auf als der frei abhängige Verwalter der im Vater urständenden und durch den Sohn geordnet disponirten Kräfte, der Gabenfülle, durch welche das gemeinsame Leben der ἐκκλησία sich vollzieht. Und in demselben Sinne sagt Jesus (Joh. 16, 14. 13) von dem Geiste, daß derselbe sein Werk nur darin habe, ihn den Gläubigen zu verklären, wie er selbst in dem Geiste den Seinen immanent, ihnen den Vater vollkommen offenbaren, verklären werde (14, 18—23; 16, 22—25); ferner, daß der Geist dabei, in selbstsuchtloser Liebe dienend, freithätig, nichts von sich als von sich selber rede, sondern alles nehme aus dem, was sein, des Sohnes ist; dies alles aber sei im letzten Grunde des Vaters (16, 15). In diesen ökonomisch-soteriologischen Aussagen haben wir die deutliche Bestätigung für das, was wir in ontologischer Beziehung in Betreff der Stellung der dritten Hypostase zur zweiten und ersten gefunden haben. Und dafür ist der gleichartige niedere Typus im schöpfungsmäßigen Lebensgebiete das Verhältniß des Kindes, bezw. erwachsenen Sohnes, zu den Eltern, sofern dasselbe aus Beiden hervorgegangen und darum von Beiden abhängig, Beide wiederum in Liebe einigt und als Frucht und Zielpunkt, als persönliche Krone ihrer Liebesgemeinschaft Beide vollendet und verklärt.

Sonach finden wir diejenige physisch-organische und organisch-ethische Bestimmtheit, welche wir vom geschöpflichen Lebensgebiete rückschließend dem urbildlichen Leben des persönlichen Absoluten in seiner dreifaltigen Auswirkung zuschrieben, durch die Zeugnisse des ökonomisch-soteriologischen Lebensgebietes allseitig bestätigt und erkennen das Gottwesen in dieser Gestalt mit Sicherheit als das urbildlich-ideale ἀληθινὸν, das absolute metaphysisch und ethisch-organische Leben der Geistesliebe, das höchste Gute in metaphysischer und ethischer Beziehung, den μόνος ἀληθινὸς θεός der, in sich selbst ewig herrlich, heilig und selig, von der geschaffenen Welt wahrhaft unabhängig, zugleich doch wahrhaft fähig

und bereit ist, eine Welt nach seinem Bilde zu schaffen und zu vollenden.

VIII.

Die Urschöpfung Gottes als übermaterielle. Die Engelwelt.

Auf Grunde der gewonnenen Resultate in Betreff des Wesens Gottes, als des im trinitarischen Sinne persönlichen Absoluten, richten wir unseren Blick nun auf dessen Wirken nach außen, auf die nach dem Bilde dieses Gottes geschaffene Welt.

Hier aber dürfen wir uns nicht so, wie am Anfang unserer Betrachtungen, welche die irdische Welt in Natur und Menschheit und deren empirische Erkenntniß zum Gegenstande hatten, auf diesen nächstliegenden Kreis beschränken. Denn die Beschaffenheit dieser irdisch-materiellen Schöpfung ist eine solche und war nach den Resultaten der paläontologischen Forschungen schon vor dem Auftreten des Menschen eine solche, daß es uns schwer fallen würde, wenn wir in diesem Schöpfungsgebiete die erste und einzige Auswirkung der göttlichen Macht, Weisheit und Liebe sehen müßten. Jedenfalls müßten wir für dasselbe wenigstens in Zukunft eine vollendetere Ausgestaltung aufbehalten denken, wie denn auch auf heidnischem Gebiete Hoffnungen der Art in verschiedener Weise fast überall sind gehegt worden. Zum Gesammtgedanken des Schöpfers würde diese letzte Vollendungsgestalt dann aber von Hause aus mitgehören. Noch mehr: die Hoffnung eines bevorstehenden goldenen Zeitalters ist auch in der Heidenwelt immer mehr oder weniger begründet durch die Ueberlieferung von einem ursprünglich dagewesenen, ersten goldenen Zeitalter. Schon die dem Heidenthum verbliebene dunkele Ahnung von einem guten höchsten Wesen läßt es annehmen, daß die Welt ursprünglich eine bessere gewesen sei.

Ebendies ist daher begreiflicherweise für den lebendig theistischen Gottesglauben, wie er die heilige Schrift beherrscht, Gewißheit, ein bestimmtes Moment der Offenbarung und geheiligten Ueberlieferung. Sie geht aber noch weiter. Sie deutet an, daß es überhaupt noch eine ganz andere, höhere Sphäre göttlicher Schöpfung gebe, als diese Erde und die sichtbare Gestirnwelt, einen Himmel als Wohnstätte von geschaffenen Wesen, welche, reicher ausgestattet als der Mensch, das sinnlich-geistige Wesen, als übersinnliche Geister bezeichnet werden und als solche in näherem Verhältniß zum Schöpfer als dem θεὸς πνεῦμα stehen. Dies sind die Engel, eine himmlische Gottesfamilie, deren Vater derselbe Gott ist, wie der unsere, und die durch denselben λόγος-κύριος von ihm geschaffen worden sind, wie wir, so zwar, daß diejenige naturhafte Wesensbestimmtheit durch den Geist, welche uns als Vollendungsziel in Aussicht gestellt ist, bei ihnen als πνεύματα, πνευματικὰ von Anfang an gesetzt war. Diese Offenbarung ist für uns sehr dankenswerth, denn auch wenn wir sie nicht hätten, müßte die christliche Gnosis von dem erfüllten Gottesbegriffe aus, in welchem sie wurzelt, eine Annahme der Art fast mit Nothwendigkeit machen. Und doch würde dieselbe ohne offenbarungsmäßigen Anhalt in der heiligen Schrift zu sehr in der Luft schweben. Daß man der Engellehre den Karakter der Offenbarungswahrheit hat rauben und sie als Erzeugniß orientalischer Einflüsse aus der Zeit des Exils bezeichnen wollen, kann uns sehr wenig irren. Der Geist Gottes in Christo und den Aposteln hat sie nicht aus dem Kreise seines Zeugnisses ausgeschlossen, wohl aber aller der dualistischen oder mythologischen Elemente entkleidet, welche anderwärts, bei Heiden und zum Theil auch bei Juden, sich mit diesem Gegenstande verbanden. In der biblischen, zunächst neutestamentischen Engellehre ist nichts, was den positiven und negativen Voraussetzungen zuwiderliefe, welche wir von dem erfüllten Gottesbegriffe aus allerdings nothwendig mitbringen. Müssen wir von da aus einen ungemein hohen und umfassenden und doch zugleich in sich metaphysisch und ethisch sehr bestimmten Begriff von der Schöpferwirksamkeit des dreieinigen θεὸς πνεῦμα ἀγάπη uns bilden, so findet beides durch die Zeugnisse des neuen Testaments seine allseitige und genaue Bestätigung.

Wir wollen hier nicht eingehend nachweisen, was die bisherigen Betrachtungen schon in Betreff der allgemeinen Grundbestimmungen des göttlichen Schaffens ergeben haben. Die nähere Ausführung davon muß der Dogmatik vorbehalten bleiben. Nur in der Kürze fixiren wir die Hauptpunkte.

Unser theistischer Gottesbegriff schließt den Satz in sich, daß die Setzung des Weltdaseins freie That der absoluten Persönlichkeit ist. Eine ewige Welt oder Folge von Welten würde das Weltdasein als ein nothwendiges Attribut Gottes erscheinen lassen, eben damit aber uns in den Abgrund des Pantheismus zurückwerfen. Andererseits kann der Gedanke der Weltsetzung für die absolute Persönlichkeit kein plötzlicher Einfall sein, sondern muß als ewiger gedacht werden. Aber für den persönlichen Gott fällt auch Denken und Thun nicht in Eines zusammen, was nur von einer höchsten denkenden Natur behauptet werden könnte und müßte, wenn es eine solche geben könnte. Wiederum folgt aber aus der Unterscheidung der Idee und ihrer Realisirung für den Begriff der absoluten Persönlichkeit nicht der ebenfalls unerträgliche Gedanke, daß Gott auf den Zeitpunkt der Realisirung sehnsüchtig zu warten gehabt hätte. Denn die absolute Persönlichkeit an sich selbst lebt kein Leben der Zeit, sondern dasjenige der Ewigkeit; ihr Dasein ist eine unaufhörliche, frei in sich geschlossene Kreisbewegung des organisirten Lebens, der gemeinschaftlichen Thätigkeit. Die Linie des zeitlichen Nacheinander, wie des räumlichen Nebeneinander ist diejenige Daseinsform, welche eben dem nicht absoluten und ewigen, dem endlichen, gesetzten Sein der Welt zugehört und nur mit deren Setzung in Realität tritt.

Mag man also auch den Entschluß, die willensmäßige Selbstbestimmung zur Setzung einer Welt, der begrifflich zwischen dem Gedanken und dessen Ausführung liegt, mit dem ersteren als ewigen setzen — und das wird man thun müssen, denn der Begriff des Absoluten leidet so wenig den eines bestimmungslosen inneren Schwankens, als den irgend einer Hinderung der That von außen her —, so ist doch für die ewige Realität des Gotteslebens nicht zwischen dem Entschluß und der Ausführung eine Zeitperiode gesetzt, welche erst ausgewartet werden müßte. Auch

haben wir durch den trinitarischen Gottesbegriff die Gewißheit erlangt, daß in jenem ewigen Kreislauf des innergöttlichen Lebens auch die ewige absolute Selbstbefriedigung gegeben ist. Andererseits zeigte uns eben derselbe aber auch, daß in der Lebensbewegung vom Vater zum Sohne und Geiste die innere Potenz zu einem schöpferischen Hinauswirken über den eigenen Lebenskreis, und in der Liebesbestimmtheit der Gottheit ein begreifbarer Antrieb gegeben ist, diese Potenz in Aktualität umzusetzen, d. h. Wesen zu setzen, denen Gott aus seiner Fülle Lebensherrlichkeit und Seligkeit verleiht, und in denen er dadurch seine heilige Herrlichkeit verklärt. Man darf sagen: Sind die Lebensakte der ewigen innergöttlichen Herrlichkeit und Heiligkeit Akte der Nothwendigkeit — denn ohne dieselben gäbe es kein absolutes Leben —, welche mit der Freiheit der Persönlichkeit vollzogen werden, so sind die Akte der Selbstoffenbarung dieses Gottes in Bezug auf die Welt — Gedanke, Entschluß und That — Akte der persönlichen Freiheit, welche nur mit der inneren Nothwendigkeit des Wahren und Guten vollzogen werden.

Geschieht dies aber, so können sie ihre inhaltliche Bestimmtheit auch nur nach denselben Gesetzen, und da diese im Wesen und Leben Gottes urmäßig realisirt sind, nur in Analogie mit diesem empfangen. Eine Welt, wie Gott sie denkt und will, kann nur eine gottesbildliche sein. Und da das im Vater urständende göttliche Leben und Wesen im Sohne ebenbildlich explicirt und im Geiste dynamisch zusammengefaßt ist, kann diese Welt nur zunächst nach dem Bilde des Sohnes, als Abbild dieses Ebenbildes, bestimmt und so angelegt sein, daß das in ihr schöpferisch Gegründete durch die Kraftwirkung des Geistes in ihr zur bestimmungsmäßigen Vollendung durchgebildet und so aus der endlichzeitlichen Daseinsform in die Gleichartigkeit und Gemeinschaft des ewigen Gotteslebens erhoben werde. Darauf deuten die bezüglichen tiefsten Zeugnisse des neuen Testaments.

Von Anlage und Vollendung aber, Anfangs- und Endzustand müssen wir hier sprechen, weil es sich handelt um ein von Gott gesetztes Leben, welches doch Abbild des nichtgesetzten selbstherrlichen Gotteswesens sein soll und muß. Vollzieht sich das Leben des letzteren in der ewigen absoluten Durchdringung von Natur- und

Personleben, Objekt und Subjekt, so wird in dem Weltdasein dieser Unterschied auch gesetzt sein müssen, sein Ziel aber ein solches Personleben, welches die ihm zur Voraussetzung und zum Werkzeuge gegebene Natur im freien Gehorsam des Geistes und der Liebe sich vollständig zu- und angeeignet hat, und dadurch sie selbst, die Natur, so vergeistigt, daß es sie gleichsam als wohlgefälliges Opfer Gotte darbringen kann. Dies das geschöpfliche Abbild des vom Vater zum Sohne und von Beiden durch den Geist wieder zum Vater sich vollziehenden innergöttlichen Lebensprocesses. Auf geschöpflichem Gebiete aber ist dies nun ein zeitlicher Proceß, in welchem erst die Natur ist und in ihr die Anlage zur Persönlichkeit, diese aber sich erst aus jener zur vollen Aktualität frei erheben und zusammenfassen soll.

Diese erstgesetzte objektive Naturbasis können wir nur als eine substanzielle bezeichnen, in Analogie mit der Natur in Gott, eben darum aber werden wir sie in erster Linie gewiß nicht zu denken haben als eine substanzielle im grobmateriellen Sinne. Zeigt uns schon unsere irdische Natur bei genauerer Erforschung so viele unendlich feinere und beweglichere Stoffe und Kräfte, als diejenigen, welche uns unmittelbar sinnenfällig werden, so haben wir keinen Grund zu zweifeln, daß es eine höhere Substanzialität ätherischer, lichtartiger Beschaffenheit gebe. Und ohne Zweifel entspricht es dann der Weisheit und Liebe Gottes, daß er die Naturbasis für die geschöpflichen Persönlichkeiten bei der ersten, der ursprünglichen Idee entsprechenden Weltsetzung in dieser höchsten Existenzform in's Leben treten lasse.

Dies nicht nur, weil die Liebe ihrer Natur nach immer das Beste gibt, was sie geben kann, sondern auch darum, weil der Weisheit nicht verborgen ist, daß mit der Setzung eines solchen geschöpflichen Lebens, welches sich vom naturhaften Objektsein zum persönlich-subjektiven frei erheben soll und muß, allerdings eine gewaltige Alternative eintritt. Soll die Person ihre Natur frei angeeignet Gotte frei zurückgeben, so muß sie dieselbe eben begrifflich zuerst sich zugeeignet haben, in ihr selbstherrlich geworden sein. Damit tritt aber sofort die Möglichkeit ein, daß sie das Empfangene, statt es dem wieder darzubringen, von dem es kommt, und für den es darum auch gehört, für sich selbst behalten wolle.

Diese Möglichkeit kann und darf auch nicht dadurch ausgeschlossen werden, daß die Naturbasis so unmittelbar göttlich bestimmt würde, daß sie nichts anderes zuließe, als eine nothwendige Wiedereinführung in ihren Ausgangspunkt, das göttliche Urleben. Denn dann wäre der ganze Proceß, als gesetzter doch einmal nicht mit dem innergöttlich ewigen und absoluten identisch, immer nur ein höherer, von vornherein und oben herab determinirter Naturproceß, nicht aber ein freier, ethisch-persönlicher, also auch kein gottesbildlicher, mithin letztlich kein existenzwürdiger und der Gedanke desselben kein Gottesgedanke. Wohl aber wird die Weisheit die Naturausrüstung des persönlichen Lebens so hoch und reich bestimmen, als für ein geschaffenes Dasein nur möglich ist, damit die Person an ihr um so vollständiger ihr Genüge finde und um so sicherer bewahrt bleibe vor dem ebenso widersinnigen als verwerflichen Gedanke des Höher-hinaus-Wollens.

Von diesen Punkten aus werden wir also zu der Vermuthung geführt, welche das Schriftzeugniß uns dann bestätigt, daß der Schöpfer zunächst eine vergleichungsweise übermaterielle Welt von Geistwesen geschaffen habe mit einer entsprechenden Wohnstätte: die *οὐρανοὶ* und *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, die Myriaden der *πνεύματα*, welche dann dem organischen Grundtypus des göttlichen Urbildes gemäß in eine Mannigfaltigkeit von Stufen und Arten sich gliedern — die *ἄρχαι*, *ἐξουσίαι*, *κυριότητες*, *δυνάμεις* —, mit verschiedener Ausrüstung und Berufung bei gleichem Wesen im allgemeinen. Wir können uns begreiflicherweise keine nähere Vorstellung machen von dieser himmlischen Welt als übermaterieller Natur und von der Beschaffenheit der gleichartigen Naturbasis der dort heimischen Personwesen. Aber das Evangelium verheißt den vollendeten Kindern Gottes eben diese Wohnstätte und diese herrliche Leiblichkeit, das *σῶμα πνευματικὸν*, als ein dem in Gott frei und mündig gewordenen geschöpflich-persönlichen Geiste vollkommen angemessenes Gefäß und Werkzeug seines heiligen und seligen Lebens, und Jesus bezeugt ausdrücklich, daß die Auferstandenen dann *ἰσάγγελοι* sein werden. Sagt Johannes von denselben, daß sie *ὅμοιοι αὐτῷ* — *τῷ θεῷ* — sein werden, so ist durch beide Aussagen bestätigt, daß diese Naturbestimmtheit der Erstgeschaffenen diejenige ist, welche als die höchste dem Geschöpfe

zugängliche Gottesbildlichkeit nach der metaphysischen Seite hin bezeichnet werden muß.

Freilich besteht nun die Krone der Gottesbildlichkeit in der ethisch-persönlichen freien Vollendung des Geistes in der Liebe, und deren Vollzug ist zugleich Voraussetzung und Medium für die abschließende Verklärung der Naturbasis einer solchen Persönlichkeit. Darum wird wol ein Gradunterschied zu setzen sein in Bezug auf die Fülle des Seins, Habens und Könnens, wie des Erkennens und Wissens, — der „Macht und Weisheit" — zwischen der ersten anerschaffenen Herrlichkeit dieser Wesen und der endlichen durch die ethische Vollendung in heiliger Liebe mitvollendeten Naturherrlichkeit derselben. Aber auch hier sind wir außer Stande, näher zu bestimmen, worin dieser Unterschied besteht.

Das Entscheidende ist immer die ethische Selbstvollendung der Engel in freier Gehorsamsliebe zu ihrem Gott. Hier ist die Möglichkeit einer entgegengesetzten Selbstbestimmung unweigerlich gegeben. Auch sie mußten einmal — als geschaffene und darum Zeit-Wesen — aus reinen Kindern zu heiligen Männern in Gott werden, und doch konnte diese Mannheit in nichts anderem bestehen, als in der selbstbewußt und frei bejahten Kindlichkeit gegenüber ihrem Schöpfer, Herrn und Vater. Denn wir wissen, daß das Ethische nichts Anderes ist, als das frei bejahte Metaphysische. Wie Gott die absolute heilige Persönlichkeit nur dadurch ist, daß er von Ewigkeit mit bewußter Freiheit sich als die Liebe und nicht als die Selbstsucht bestimmt, so kann die geschaffene Person sich nur dadurch zur heiligen Persönlichkeit vollenden, daß sie einmal, auf einem bestimmten Punkte ihrer Entwickelung in der Zeit, mit derselben bewußten Freiheit sich selbst bestimmt, nichts Anderes als das, sondern gerade das und nur das sein zu wollen, wozu sie vom Schöpfer angelegt ist und was sie nach seinem Willen sein soll. Dieser Zeitpunkt wird dann da sein, wenn sie zum Bewußtsein ihrer gegebenen Ausrüstung und Stellung gekommen, die Reife geistiger Selbstherrlichkeit erlangt hat. Eben darin liegt nun aber die Möglichkeit, daß das geschöpfliche Ich, statt sich mit dieser seiner gesammten Lebensfülle in heiligem Liebesgehorsam Gott hinzugeben, den Gedanken denke und, statt ihn sofort abzu-

weisen, vielmehr an ihm hafte und sich von ihm überwältigen lasse, die empfangene Herrlichkeit außer und wider Gott für sich selbst zu behalten, autonom zu werden, statt theonom. Und wahr ist ja wol, daß, wenn überhaupt erst einmal ein inneres Schwanken des Willens eingetreten ist, je größer und reicher die empfangene Gabe ist, je höher und herrlicher die verliehene Stellung, desto eher diese Reizung entstehen und zu Kraft und Sieg kommen kann, so daß gerade das, was für den gesunden Sinn Präservativ gegen den Fall sein müßte und soll, für den wankenden zum Anlaß für denselben wird. Allerdings ist ja diese Herrlichkeit nicht nur Macht oder Besitz, sondern auch Erkenntnißkraft, eine physische und noëtische. Da scheint gerade diese letztere Gabe doch Präservativ sein zu müssen gegen den Mißbrauch der ersteren. Allein so gewiß die Wahrheit eine nothwendig unveränderliche, und wahre Weisheit darum nur da ist, wo heilige Liebe, dagegen die Selbstsucht in sich die Unwahrheit und Thorheit, ebenso gewiß muß doch das Erkennen und Ergreifen der Wahrheit als Akt der Person eine freie That sein. Ein nur durch die Reflexion auf die Thorheit des Gegentheils bedingter Entschluß zur Unterwerfung unter die Wahrheit und Heiligkeit wäre kein wahrhaft ethisch-persönlicher, wirklich heiliger Akt. Also muß die Möglichkeit der entgegengesetzten Selbstbestimmung auch bei an sich vorhandener hoher Erkenntnißkraft offen bleiben. Diese Möglichkeit kann aber darum zur unheilvollen Wirklichkeit werden, weil für ein einmal auf Persönlichkeit, mithin zunächst auf Selbstsein angelegtes Wesen der Gedanke der Autonomie, einmal erfaßt und nicht gleich mit klarer Entschiedenheit abgewiesen, einen bezaubernden Reiz und eine entsetzliche Wucht hat. Und wenn, wie gesagt, für ein gesundes Denken die Herrlichkeit des Empfangenen ohne Zweifel das kräftigste Motiv sein wird, sich dabei freudig dankbar genügen zu lassen, so kann freilich für den einmal in inneres Wanken gerathenen Sinn im Moment wohlgefälliger Selbstbespiegelung eben diese große Herrlichkeit zum Anlaß der entgegengesetzten schließlichen Selbstbestimmung werden.

Dies scheint nun nicht nur überhaupt bei einem Theile dieser Erstgeschaffenen geschehen zu sein, sondern zuerst bei einem, der unter ihnen vor anderen, oder vielleicht vor allen hochgestellt war,

dem Satan der Schrift. Man ist geneigt von der jetzigen Herrenstellung, welche sie ihm im Verhältniß zu den anderen gefallenen Engeln zuweiset, diesen Rückschluß auf die ursprüngliche Situation zu machen. Freilich könnte er zu dieser jetzigen Stellung auch gekommen sein bloß dadurch, daß er als der erste Gefallene die anderen durch Verführung zu gleichem Falle und damit in Abhängigkeit von sich gebracht hätte, so daß sie nun „seine Engel" heißen, wie die nicht gefallenen Gottes und Christi Engel. Aber jenes ist wahrscheinlicher. Und dann würde sich auch die weitere Vermuthung nahelegen, daß dieser Fürst Gottes unter den Erstgeschaffenen insonderheit noch durch Neid, durch eigenliebige Vergleichung mit und Selbsterhebung gegen Den zum Falle gekommen sei, welcher als Sohn und Offenbarer des Vaters der Geister, wie als Urbild und Träger, als geborener göttlicher *κύριος* auch dieser erstgeschaffenen Welt zum Haupte gegeben war. Es würde dies um so näher liegen, wenn man doch wol vermuthen muß, daß in der gesammten Stellung der zweiten Hypostase da eine erhebliche Modifikation eingetreten sei, wo die Schöpferthätigkeit Gottes durch sie als vermittelndes Organ begann. Ein relatives Heraustreten aus der rein innergöttlichen ewigen und absoluten Lebensbestimmtheit in eine nähere Bezogenheit zu der nunmehr gesetzten endlichen Zeit- und Raumwelt kann hier kaum weggedacht werden, wenn wir auch völlig außer Stande sind, über die Art und Weise dieser freien Wandelung etwas Näheres zu sagen. Ohne sie könnte das *διὰ* in Beziehung auf den Sohn und noch mehr das *τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε* nicht so nachdrucksvoll geltend gemacht werden, wie von Paulus und wesentlich übereinstimmend auch von Johannes geschieht. Hierin würde dann ebenso, wie in der oben geltend gemachten innergöttlichen Subordination der zweiten Hypostase gegen die erste und im Zusammenhange mit dieser die Wahrheit liegen, welche in denjenigen christologischen Anschauungen nur einseitig zum Ausdruck kommt, nach welchen der Sohn überhaupt nur eine Explikation des göttlichen Wesens zum Zwecke der Weltschöpfung ist. Stand er aber nunmehr allerdings da als das nächste immanente Haupt der Schöpfung, so liegt der Gedanke in der That sehr nahe, daß eine Art prometheischen Titanengeistes den höchsten geschaffenen Engelfürsten zu

dem widersinnig frevelhaften Versuch bethört habe, in emancipirter Autonomie den Kampf um die Herrscherstellung eben mit diesem nun offenbaren Ebenbilde und Stellvertreter des unsichtbaren Vaters auf der Arena der Urschöpfung aufzunehmen.

Sehen wir indeß davon ab, hierüber etwas festzustellen, da es uns an direktem Zeugniß dafür fehlt, so ist soviel klar, daß ein von dem Satan und nach oder mit ihm von anderen Engeln vollzogener Ungehorsamsakt im Sinne selbstsüchtiger Emancipation und Autonomie in sich selbst der Ausdruck des vollen Begriffes der Sünde, die absolute Sünde war. So bezeugt es auch die Schrift, sofern sie für die Teufel von nichts Anderem weiß, als von verdammendem Gerichte.

Aber dies steht als abschließendes noch hinaus. An sich hätte ja der Allmächtige die gefallenen Geister demselben sofort unterwerfen können. Aber wenn er nun einmal persönliche Wesen geschaffen und sie als solche berufen hat zur Beherrschung und Vollendung einer bestimmten, ihnen verliehenen Natursphäre, so sollen sie durch ihr ideewidriges Gebahren in dieser erst die verwerfliche Beschaffenheit ihrer nunmehrigen ethischen Stellung offenkundig auswirken und so nach dem Gesetze: „an den Früchten sollt ihr sie erkennen", schließlich als αὐτοκατάκριτοι vor Denen dastehen, welche nicht gefallen sind. Jedes geschaffene Leben als zwar von und für Gott gesetztes, aber doch außer Gott in ein relatives Für-sich-Sein gesetztes hat einen gewissen Lebensfonds, es behält ihn nach Gottes Willen auch dann, wenn es ihn in verkehrter Autonomie absolut von Gott losreißen möchte — ohne dies in Wahrheit zu können —, und wird von Gott erst dann endgültig gerichtet, wenn es sich selbst und alles, was sein ist, zuvor zugrunde gerichtet hat. Denn die mit Füßen getretene und geleugnete Wahrheit soll thatsächlich offenbar und so in ihrem heiligen Rechte zweifellos bestätigt werden. Daher die finstere, aber gottgeordnete Geschichte des Todes und Verderbens, der Lüge und des Mordes, welche diese erste Sünde in der Welt persönlicher Geschöpfe nach sich zieht.

Gleichzeitig sind dagegen die übrigen Engel, welche im Gehorsam der Liebe die heilige Selbsthingebung an Gott als ihren geistigen Gottesdienst vollzogen, in der seligen Herrlichkeit un-

mittelbarer Gemeinschaft mit ihm des Looses theilhaft geworden, welches die Liebe des Schöpfers ihnen bestimmt hatte. Sie „sehen allezeit des Vaters Angesicht" und dienen ihm in männlich-freier, wahrhaft ethisch-persönlicher Kindesliebe.

Gern würden wir nun eine Vorstellung gewinnen von dem himmlischen, übersinnlichen Kosmos, welcher diesen Erstgeschaffenen allen ursprünglich zum Erbtheil und Wohnsitze war. Wir könnten sie aber nur aus der Offenbarung der Schrift bekommen, und diese redet zu wenig deutlich, zu hieroglyphisch-bildlich von dem Himmel, als daß wir dadurch genauere Einsicht bekämen. Man hat mitunter gemeint, diesen Himmel in der Aetherregion der Fixsterne finden und in diesen lichtreichen Gebilden den Kosmos sehen zu dürfen, welcher den treugebliebenen Engeln unterthan sei. Des Satans Domäne dagegen sei der Theil der Gestirnwelt gewesen, welche unser Sonnensystem bildet. Durch seinen und seiner Genossen Fall sei als nothwendige Folge und erster Gerichtsakt von Gottes Seite dieser Theil des Chorus astralis seiner Lichtherrlichkeit und höheren Beschaffenheit beraubt und zum Chaos geworden, ein form- und lebloses Gebilde elementarer Materie. Und daß auch die Sonne aus wesentlich denselben materiellen Stoffen besteht, wie unsere Erde und die übrigen Planeten, wissen wir ja jetzt vermittelst der Spektral-Analyse ganz unabhängig von solchen Hypothesen. Nur scheint auf demselben Wege eben auch für die Fixsterne das Gleiche nachgewiesen zu sein, und damit fiele wenigstens die Behauptung einer materiellen Depotenzirung dieser besonderen Weltsphäre, sie könnte nur eine formale gewesen sein, insofern aus dem Kosmos ein Chaos wurde. Indessen auch dies wäre etwas Großes und man könnte sich auf diesen Satz beschränken. Die sogenannte Restitutions-Hypothese knüpft jedenfalls hier an, nach welcher der mosaische Schöpfungsbericht vielmehr nur die Darstellung der Gottesthaten ist, durch welche Gott das Chaos, das Tohuwabohu, wieder zu einem Kosmos werden läßt. Der Text freilich führt nicht mit Deutlichkeit, geschweige denn mit Nothwendigkeit hierauf, so wenig als sonstige Schriftaussagen. Aber wahr ist, daß die Resultate der neueren paläontologischen Forschungen dieser Anschauung ein vermehrtes Gewicht verleihen. Denn sie zeugen klar für einen stufenreichen

und kampfvollen Proceß in der Herausbildung unseres jetzigen irdischen Kosmos aus einem elementaren Chaos, und stellen uns in den einzelnen Gebieten, besonders im Thierreiche, elementare Bildungen von solcher Ungestalt und zum Theil wilder Blutgier vor Augen, die Verwunderung erregen müssen. Da liegt es in der That nahe, nach Analogie der Stellung, welche der Teufel und seine Engel zur Menschenwelt einnehmen, auch in Bezug auf die für die letztere von Gott zubereitete Naturwelt den Satz zu adoptiren, daß diese gestürzten Titanen, einmal diesem Schöpfungsbereiche angehörig, über dessen elementare Kräfte noch immer eine gewisse Macht behalten und kraft deren einen bestimmten Einfluß bekommen hätten auch auf die Evolutionen dieses Chaos in der Richtung auf seine Wiederherstellung zum Kosmos. Nicht so, als wenn einige Theile, Gebiete oder Einzelbildungen dieses werdenden Kosmos ausschließlich dämonischen, andere göttlichen Ursprungs gewesen wären oder noch wären. Dies würde eine dualistische Anschauungsweise sein, welche den monotheistischen Grundbegriff verletzt, und zugleich auf einer Vorstellung von der Schöpferthätigkeit Gottes beruhen, welche weder dem Zeugniß der Schrift noch der Idee Gottes entspricht. Der mosaische Schöpfungsbericht nämlich setzt im rein monotheistischen Sinne Gott letztlich als den allein handelnden, gründenden und bestimmenden, und bezeichnet das Resultat dieses Handelns überall als „gut", Gott wohlgefällig und seinen Zwecken entsprechend. Aber gleichzeitig stellt derselbe doch dies Handeln nicht als ein fortgehend so direktes und unmittelbares dar, wie die erste Setzung eines Seins außer Gott freilich war und sein mußte. Vielmehr zeigt er den lebensvoll organischen Karakter des göttlichen Handelns, wie wir ihn jetzt in der bestehenden Schöpfung wahrnehmen, deutlich auch schon im Bereiche ihres Werdens, im kosmogonischen Processe. So wahr das: „Gott sprach" = gebot, „Gott machte" ist, ebenso wahr ist auch das: „es ward Licht, es ward eine Feste", — „die Erde lasse hervorgehen" 2c. Das anfänglich gottgesetzte außergöttliche Sein ist, weil von dem lebendigen Gotte gesetzt, auch ein in sich Lebendiges mit bestimmten Potenzen, Kräften und Ordnungen ausgerüstet und zu relativ selbstthätiger Entwickelung bestimmt. Darum sind wir durchaus im Rechte, wenn wir diese kosmogo-

nischen Vorgänge alle uns in geordneter naturgesetzlicher Weise vollzogen denken, wie das in Bezug auf die Bildung des Planetensystems z. B. die Kant-Laplace'sche Weltbildungstheorie thut, oder eine im weiteren Sinne darwinistische Evolutionstheorie in Bezug auf die irdischen Lebewesen. Daß bei diesen Processen den leitenden Schöpfer Niemand gesehen hätte, wie ihn jetzt Niemand sieht, ist begreiflicherweise kein Argument gegen das Dasein und Handeln des wesensgemäß unsichtbaren θεὸς πνεῦμα.

Ist aber diese lebendig-organische Fassung der Schöpferthätigkeit als weltbildender die richtige, so würde ein dämonischer Faktor ebenfalls nur so wirksam zu denken sein, daß derselbe in und mit diesen elementaren Potenzen seines Chaos eine relativ umbildende und aufhaltende Gegenthätigkeit geübt habe, welche nicht Eigenes und Neues sowohl setzt, als vielmehr nur das Werdende störend und zerstörend beeinflußt. Gott aber hätte auch diesem Antagonismus gegenüber nicht von seiner abstrakten Allmacht Gebrauch gemacht, wie er dies jetzt bei der Führung seines Reiches in der Welt ebenfalls nicht thut, sondern sich in erhabener Langmuth herbeigelassen, im Kampfe mit diesen Störungen Stufe um Stufe obzusiegen und den Empörten so eine Lektion über die andere von ihrer Ohnmacht zu geben, zugleich aber auch auf diesem Wege die Zwecke seiner vorsehenden Weisheit und Liebe sicher und desto triumphirender hinausgeführt. Wären z. B. jene gewaltigen Revolutionen in der Geschichte der Erde, welche ganze ungeheure Pflanzenwelten oder Thierwelten vernichteten, nicht ohne dämonisch-titanische Anstöße erfolgt, so bliebe die Antwort auf die Frage, warum der Allmächtige doch solches Zerstören zugelassen, um nichts weniger die: Er hat in der Voraussicht seiner Liebe und Weisheit dafür gesorgt, daß seine Menschheit nach sechstausendjährigem oder längerem Bestehen in der Steinkohle, dem Salze u. s. w. die Bedingung ihrer Kultur, ja ihrer Existenz auf der Erde habe, und in den Felskammern der Gebirge eine Lapidarurkunde der Kosmogonie, wie keine mündliche oder schriftliche Ueberlieferung in der Menschenwelt sie geben konnte. Und doch könnte man dem unbeschadet sagen, daß alles das, was mythologische und kosmogonische Sagen der Menschheit, des Heidenthums, von einer ὕλη oder einem Urmeere als Substrat der Weltbildung und von

dem Kampfe alter und neuer Götter, von urweltlichen Ungeheuern und Unholden zu sagen wissen, Ueberreste von Erkenntnissen seien, welche die ersten Generationen der Menschen über ihre Vorgeschichte bekommen hätten. Daß gerade die einzige reine Offenbarungsüberlieferung über die Schöpfung, die mosaische, davon schweigt, wäre kein Gegengrund gegen eine solche Annahme. Denn sie ist wie alle Offenbarung pädagogisch bestimmt und sollte den Kindern Gottes gerade ein positives Antidoton sein gegen jene nicht zum lebendigen Gott zurück, sondern weiter von ihm ab führenden Erkenntnisse und Traditionen. Die spätere speciell alttestamentliche Offenbarung schwieg ja auch von dem Leben nach dem Tode fast ganz, während Aegypten schon längst Elemente der Erkenntniß in dieser Richtung besaß, welche die erfüllte Offenbarung bestätigt hat. Aber sie waren eben nicht rein gehalten und für jene Zeit überhaupt noch nicht heilsam. So auch hier vielleicht.

Trotz alledem aber, was sich so für die in Rede stehende Anschauung anführen läßt, ist sie doch keineswegs bewiesen, noch überhaupt beweisbar im eigentlichen Sinne.

Es läßt sich von jenem Satze über die organische Bestimmtheit des schöpferischen Waltens aus sehr wohl auch die Behauptung vertheidigen, daß es eben die Unvollkommenheit der Materie als solcher sei, in welcher die Langsamkeit und anfängliche Ungestalt der Bildungen, sowie die jeweiligen gewaltsamen Störungen des Bildungsganges ihre Ursache haben. Denn wenn der θεὸς πνεῦμα eine Natur, ein substanzielles, unpersönliches Sein überhaupt nur setzt als Voraussetzung und Lebensgrund des persönlichen Seins, wie und weil dies das Verhältniß beider Seinsformen in seinem eigenen Wesen ist, so wird er, wie wir oben sagten, als Geist und als Liebe, zunächst dies substanzielle Natursein doch höher graduirt und seiner eigenen übermateriellen Natur ähnlich setzen. Läßt er sich dagegen herab, es zu setzen als dies grobe und schwerfällige materielle Sein, so thut er dies nur kraft seiner sich selbst entäußernden Liebe. Er kann es thun vermöge seiner absoluten Selbstmächtigkeit als Geist; aber wenn er es thut, so ist es schon ein tiefgreifender Akt der κένωσις, zu welchem ihn nur die pädagogische Weisheit der Liebe treibt. Sein ewiges, in sich unauflösliches Leben muß sich da scheinbar so auf-

lösen, d. h. so energisch desmembriren und depotenziren, daß es auch das hylische Atom, oder die „Moleküle" zu durchwalten, in seiner heiligen Demuth nicht verschmäht. Da kann es denn sein wahres Wesen vor der Hand nur in sehr unvollkommener Weise offenbaren. Das Leben, als die verbindende und gestaltende Gotteskraft auch in dem Gebiete dieser materiellen Natur, ist eben theils nur Gesetz für deren Bewegungen, wie im unorganischen Bereiche, und fragt da weder nach Schönheit oder unmittelbarer Zweckgemäßheit dessen, was nach seinen Normen entsteht und geschieht, noch bewahrt es das so Gewordene vor dem Untergange nach denselben Normen unter veränderten Umständen und Zusammenstellungen. So sehen wir es heute in dem Bereiche der unorganischen Natur, so war es nur in viel größerem Maßstabe in der Vorgeschichte der Erde. Anderntheils ist dasselbe Leben im Bereiche der materiellen organischen Natur allerdings schon ein um vieles befreiteres und frei bewegteres, ist plastische Kraft unter der Herrschaft bestimmender Ideen und Formen in unausdenklicher Mannigfaltigkeit. Seine wesentliche Geistesnatur tritt da schon mehr hervor. Zumal in der höchsten Stufe dieses Gebietes, dem Thierreiche ist, wie wir früher hervorgehoben haben, theils die organisch-teleologische Plastik dieses Lebens eine zu staunenswerther Fülle und Freiheit durchgebildete, theils dringt seine Geistesnatur in dem Seelenleben der Thiere, zumal in dessen höchsten Steigerungen, auf eminente Weise an den Tag. Aber nichtsdestoweniger bleibt es auch hier gebunden unter das Gesetz der Materie in ihrer Ungeistigkeit, ist wahrhaft zu sich selbst gekommen noch nicht. Das materielle Gut, von welchem es in all' seinen Bildungen zehrt, ist seiner Natur nach ein endlich bestimmtes und begrenztes. Jeder Lebensproceß ist zugleich Verbrennungsproceß, Tod die Voraussetzung, darum Tod auch der Ausgang alles Lebens im Einzelnen. Alle chemische und organische Teleologie in der Natur dient doch nur einer begrenzten Bildung und Erhaltung des Einzellebens, ja man pflegt nur mit Unrecht zu sagen, daß wenigstens die Erhaltung des Gesammthaushaltes der Natur dadurch so gesichert sei, daß dessen Bestehen als ein unbegrenztes gedacht werden könne oder gar müsse. Gerade die empirische Naturbetrachtung kann sich, wenn sie nüchtern ist, der Anerkennung

nicht entziehen, daß wenn alles Leben physisch auf Licht und Wärme beruht, auch diese elementaren Ausstrahlungen an und für sich einem Gesetze der Endlichkeit unterliegen, welches irgend einmal ein Ende dieses gesammten Lebenshaushaltes in allgemeinem Tode der Erstarrung in Aussicht stellt, wenn nicht eine höhere, übersinnliche Lebensmacht erlösend und verklärend hinter und über diesem physischen und endlichen Prozesse wirksam ist.

Aber auch abgesehen davon ist jedenfalls der vor der Hand bestehende urgeschichtliche sowohl als gegenwärtige Haushalt des Einzellebens ein todbehafteter. Die Pflanzenwelt ist zum großen Theile nur dazu da, dem Thierreiche zur Nahrung zu dienen und ebenso eine Thierklasse der anderen. Die gesammte Organisation der einen weist sie an auf Pflanzennahrung, die der anderen sie auf thierische. Ein „Kampf um das Dasein" im allgemeineren Sinne ist die Grundsignatur des Naturlebens, des Thierreiches zunächst, als materiell bedingten und bestimmten. Und dies kann und darf der Fall sein, weil hier eben noch kein zu sich selbst gekommenes und darum selbstbeständiges Leben vorhanden ist. Wenn nun jetzt, seit in der Menschheit ein solches gegeben ist, zum Besten derselben diese Todessignatur des unpersönlich-materiellen Lebens eine in bestimmte engere Grenzen eingeschlossene ist, darf es uns gewiß nicht wundernehmen, wenn, ehe der Mensch als Krone und Herr der Natur auftrat, dieses Todesgesetz in ganz anderem, höherem Maße geherrscht hat. Ja gerade auch das Resultat der paläontologischen Forschungen, daß kurz vor der Erschaffung des Menschen jene entsetzlichen fleischfressenden Ungeheuer in besonderem Maße todverbreitend gehaust haben, scheint durchaus sachgemäß sich zu erklären. Denn je mehr in den späteren Formen der urgeschichtlichen Fauna das Thierleben sich aus der Massenhaftigkeit und Ungestalt zu schärferen Bildungen erhob und dem selbständigen Ichleben sich zuentwickelte, ohne doch dessen geisteswahre Gestalt noch zu erreichen, mußte ja wol auch die selbstsüchtig-gewaltsame, todbringende Geltendmachung des Einzellebens in demselben Maße mehr in Kraft treten, — wie etwa heutzutage noch in dem Unterschiede zwischen dem Nilpferd, Rhinoceros, Elephanten und dem Löwen, dem König der Thiere, dem Königstiger 2c.

So betrachtet, würde der Einfluß dämonischer Störungen bei den Urbildungen der Erde und ihrer Natur jedenfalls nicht eine unentbehrliche Erklärung ihrer Gewaltsamkeiten sein, unter der einen Voraussetzung, daß der Schöpfer eben schon urgeschichtlich den organischen Weg eingeschlagen und zuerst ein elementares geschaffenes Sein, eine ὕλη, gesetzt, dann aber deren Evolutionen nach den ihr immanenten Bestimmtheiten, „naturgesetzlich", mit providentiell leitender Hand, aber nicht auf jedem einzelnen Punkte unmittelbar bestimmend, ihren Gang habe gehen lassen. Die Frage in Bezug auf die Restitutionstheorie bleibt dann letztlich nur die, ob die Setzung dieser ὕλη, als vor der Hand chaotischer, noch undifferenziirter Masse, eine That seines Schöpferwillens gewesen sei, welche durch den Fall in der Engelwelt nur im weiteren Sinne, ethisch-pädagogisch, oder unmittelbar, auch physisch-kosmogonisch bedingt war. Beides ist möglich, die Entscheidung in dieser Alternative uns aber letztlich unmöglich, weil die Erfahrung darüber nichts aussagen kann, und die Offenbarung nichts darüber aussagt. Wir werden also hier künftiger Erkenntniß zu warten haben.

Für den Gesammtzusammenhang unserer Weltanschauung ist entscheidend nur soviel: daß das gesammte geschaffene Sein als solches in seinem Dasein und Sosein Grund und Norm in Gott hat, und zwar zunächst in dem Sohne als causa instrumentalis, wie dem Geiste als causa finalis. Der gesammte κόσμος wurzelt in Gott, ist gesetztes und darum abhängiges Sein.

Daß dasselbe aber als gottesbildlich lebendiges Sein gleichwohl ein relatives Selbstsein hat, sowohl als Natur wie als Geist, und daher dort nach organischen, hier nach ethischen Gesetzen sein Leben auswirkt in Formen, welche Gott nicht unmittelbar und im Einzelnen jedesmal neu setzt. Für das geistige Gebiet des zu sich selbst gekommenen, frei-persönlichen geschaffenen Lebens ist damit die Möglichkeit eines Abfalles nothwendig gegeben.

Daß die Urschöpfung dem Wesen des θεὸς πνεῦμα ἀγάπη entsprechend eine höchstgraduirte, übermaterielle war, die Welt der Himmel und der Engel, und daß innerhalb derselben jene Möglichkeit des Abfalles zur Wirklichkeit geworden ist bei einem Theile dieser persönlichen Erstgeschaffenen, und dies zwar ihrer hohen

Stellung und Ausrüstung zufolge so, daß die Sünde hier sofort ihrem vollen Begriffe nach als freier Abfall von Gott in empörerische Autonomie in die Erscheinung trat — die absolute und darum irreparable Sünde.

Daß Gott aber auch ihr gegenüber nicht sofort seine abstrakte Allmacht geltend macht, sondern der organischen Selbstauswirkung des Princips Raum läßt und, während die nicht gefallenen Engel in seiner Gemeinschaft ihrer Vollendung entgegenreifen, nicht nur ihnen eine Stätte heiligen Dienstes, sondern auch den gefallenen eine Stätte unheiliger Gegenwirkung — wenn nicht schon physisch, so doch ethisch (s. unten) — offen läßt in einem anderen, irdisch-materiellen Schöpfungsgebiete, welches auf den Menschen als Krone und Herrn angelegt ist.

Daß auch in der ihm bereiteten Naturbasis jedenfalls die Macht des Todes schon wirksam ist und nur relativ successive überwunden wird, um ihm eine solche Stätte zu bereiten, wie er sie für seine Wesenheit, Stellung und Bestimmung bedarf.

Die irdische Welt und die Geschichte der Menschheit ist der zweite Aufzug in dem Drama der Gottesschöpfung, bestimmt, dasselbe zum Abschluß und den Gegensatz in dem ersten zur endlichen Lösung zu bringen. Davon nun.

IX.

Die Schöpfung als materielle. Die Menschheit in ihrer ursprünglichen Gestalt und Bestimmung.

Für den Menschen ist nach der Schrift die gegenwärtige uns bekannte Welt, zunächst diese Erde als Glied des Sonnensystems zur Wohnstätte und zum Herrschaftsbereiche von Gott geschaffen, und zwar von vornherein in dieser ihrer materiellen Bestimmtheit. Denn er selbst, der Mensch, als höchste Blüthe und Haupt dieses

Schöpfungsgebietes, zur freien Beherrschung desselben bestimmt, ist ebenfalls von vornherein so geschaffen, daß die Naturbasis seines geistig-persönlichen Lebens eine materielle war. Der erste Adam, noch abgesehen von der Sünde, ist ἐκ γῆς χοϊκός, wie Paulus in Uebereinstimmung mit der Genesis bezeugt.

Jede Vorstellung von einer Unreinheit der Materie an sich, und die darauf von Seiten der Theosophie — auch Fr. v. Baaders — gegründete Behauptung, daß der Mensch im reinen Urstande sammt dem Paradiese als seiner Stätte übermaterieller Natur gewesen und erst durch den Fall in diese materielle Beschaffenheit herabgesunken sei, ist abzuweisen. Sie hat nicht nur die gerade auf diesen Punkt bezüglichen Zeugnisse der Schrift wider sich, sondern auch deren Centralzeugniß von dem Heiligen Gottes in diesem Fleische und von der Aufgabe — also auch Möglichkeit — heiligen Lebens der Gotteskinder in demselben Fleische. Nur daß das ihrige thatsächlich ein im Gefolge des Sündenfalles nicht mehr reines ist, begründet allerdings den Unterschied zwischen Christus und den Christen, daß die Heiligkeit der letzteren hienieden nur werdende, fortschreitende Heiligung ist, und zwar im Kampfe fortschreitende, was in diesem Sinne von dem Sündlosen nicht gilt. Aber die eigentliche Ursache dieses Hindernisses ist nicht die Materie, der materielle Leib als solcher, welchen Jesus auch trug. Dies begründet nur gewisse Schranken in der Auswirkung und Durchbildung des Geisteslebens, nicht aber irgend welche ethische Unreinheit. Sondern wenn die Schrift die σάρξ der adamitischen Menschen eine σάρξ ἁμαρτίας nennt, und in diesem Sinne dem Begriffe des altestamentlichen בשׂר schon, noch mehr dem der neutestamentlichen σάρξ, abgesehen von Christus, das Moment der Unreinheit anhaftet, so ist dies nur Folge davon, daß die von Gott abgeirrte, auf sich selbst und diese Welt gerichtete ψυχή diese σάρξ von Anfang an trägt und bestimmt, und beide in einer so engen organischen Verbindung stehen, daß dadurch, nicht die σάρξ als Stoff, wohl aber die Lebensbewegung derselben eine habituell ungeistige, unethische ist. Bei der ersten Schöpfung des Menschen aber war davon noch keine Rede, seine Bestimmung und Aufgabe vielmehr eben die, zunächst in den durch diese materielle Basis und Umgebung nothwendig

gegebenen Formen und Grenzen ein heiliges Leben des Geistes und der Liebe auszuwirken. Wäre dies im Gehorsam von ihm gethan worden, so würde ohne allen Zweifel kraft dieses sieghaften freien Geisteslebens eben auch jene materielle Basis und Umgebung, sein Leib sammt der korrelaten, irdischen Natur, als seiner Wohnstätte, zu einer höheren Daseinsform erhoben, zu freier, übermaterieller Beschaffenheit verklärt worden sein. Noch jetzt vermag ja der natürliche Mensch auch als ἄθεος ἐν τῷ κόσμῳ durch die Kraft seines persönlichen Geistes vermittelst gymnastischer und asketischer Uebung seinen Leib als Gefäß und Werkzeug des Geisteslebens zu einem solchen Gehorsam, in Freiheit und Fertigkeit, zu erziehen, daß dessen Können und Leben sich weit über die Schranken erhebt, in welche es sonst gebannt zu sein pflegt. In wie viel höherem Maße dies bei dem in der Gemeinschaft mit Gott gebliebenen und erstarkten Menschen der Fall gewesen sein würde, davon geben uns die in der Schrift berichteten Wunder der Gottesmänner, zuhöchst die Wunder und die Verklärung des Menschensohnes, des sündlosen Christus, eine Ahnung.

Es war also, wenn der Schöpfer den Menschen von vornherein als sinnlich-geistiges Wesen setzte, damit keineswegs eine dauernde Beschränkung und Herabdrückung dieser zweiten Ordnung persönlicher Geschöpfe gegeben. Dies würde der Liebe Gottes nicht entsprechen, falls er ihm mehr nicht hätte geben wollen; der Macht Gottes nicht, wenn man meinen wollte, daß er es, etwa infolge des Falles in der Engelwelt, nicht gekonnt hätte. Wol aber wird es der Weisheit seiner allmächtigen Liebe entsprechen, wenn er auf dem Gebiete dieser zweiten Schöpfung nun den entgegengesetzten Weg ging, als dort.

Dem Menschen als persönlichem Geschöpfe drohte begriffsmäßig und unausweichlich dieselbe Gefahr des Abfalls, wie jenen höheren Geistern. Nun war gerade der Reichthum ihrer Ausrüstung und die Hoheit ihrer Stellung ihnen, nach geschehenem erstem innerem Straucheln zum Mitanlaß des tiefen Falles geworden. Darum wird die göttliche Weisheit die gesammte Naturbasis dem Menschen zunächst in der unvollkommenen und beschränkteren Gestalt des irdisch-Materiellen — τὸ χοϊκὸν — er-

theilt haben. Damit war die Erreichung einer höheren Vollendungsstufe in noch umfassenderem Sinne, als dies bei den Engeln der Fall gewesen sein dürfte, unter die Bedingung des freien Gehorsams und der treuen Berufserfüllung gestellt, und es lag ein Bewahrungsmittel gegen den Fall in Selbstbespiegelung in dieser vorderhand niederen Stellung, wie in dem daraus hervorgehenden Streben nach Erreichung des gottgeordneten höheren Zieles. Noch heute ist auch der gefallene Mensch vor schweren Versündigungen niemals sicherer, als in den Zeiten lebendigen Strebens nach einem hohen Ziele, oder überhaupt angestrengter Thätigkeit, solange diese nur nicht seine Kräfte übersteigt und jenes überhaupt erreichbar erscheint. Beides war bei den ersten Menschen vollkommen der Fall.

Fiel der Mensch aber dennoch, so lag wiederum in seiner Bedingtheit durch und Gebundenheit an die materielle Basis seines Geisteslebens ein fortwährender Thatbeweis seiner Abhängigkeit und darin ein wirksames Mittel gegen die absolute Selbstfestsetzung in der verkehrten Richtung. Auch heute noch ist der Arme und Kranke, das Kind und der Knecht, leichter für Gott zu gewinnen, als der, welcher alles zu haben und zu können meint.

Daß der Mensch wirklich fallen werde, kann nun freilich für Gott, als die absolute Persönlichkeit kein Geheimniß gewesen sein. Der Satz, daß das Freie als solches nicht vorhergewußt werden könne, gilt nur für das Wissen anderer Menschen, sofern dies ein solches ist, wie das menschliche im gewöhnlichen Gange, welches aus gegebenen Thatsachen und Zuständen Schlüsse zieht auf künftige, die aus den gegenwärtigen mit Nothwendigkeit hervorgehen. Entweder ist diese vermeintlich nothwendige Folge doch nur Sache höchster Wahrscheinlichkeit, objektiv Sache naheliegender Möglichkeit, oder die Freiheit fällt einer wirklichen Nothwendigkeit zum Opfer. Das Verhältniß der absoluten Persönlichkeit zur relativen, des Schöpfers zum Geschöpf ist ein ganz anderes. Der ewige Gott als der frei überzeitliche, nicht im schlechten Sinne todter Transcendenz außerzeitliche, aber auch nicht im beschränkten Sinne naturhafter Immanenz zeitlich gebundene, steht in seiner lebendigen und herrschermäßigen transcendenten Immanenz so zur Zeit und den zeitlich-endlichen Vorgängen in der von ihm gesetzten

Welt, daß der gesammte Verlauf derselben vom ersten Anfang bis zum letzten Ende seinem Geistesblicke ewig präsent ist. Er schaut das, was dem Menschengeiste ein Zukünftiges heißt, ebenso umfassend und durchdringend wie dasjenige, was demselben als Vergangenes oder Gegenwärtiges vorliegt, und doch auch nur seiner Erscheinungsseite nach bekannt ist. Es folgt dies aus dem Grundbegriffe der absoluten Persönlichkeit, von welchem jene ewig freie Ueberzeitlichkeit nur ein Merkmal ist. Denn die Persönlichkeit ist das zu sich selbst gekommene Leben, welches doch nicht in sich selbst eingeschlossen ist, sondern frei aus sich herausgeht und in dem Anderen doch bei sich ist. Die absolute Persönlichkeit aber ist diejenige, welche ein Anderes überhaupt außer sich hat, nur wenn und weil sie selbst es setzt, und welche zu diesem All nun in jenem Verhältniß freier Durchdringung und Beherrschung steht, also auch zu dem, was innerhalb der zeitbeschränkten endlichen Welt noch als zukünftig erscheint. So wenig eine gegenwärtige Menschenthat dadurch unfrei wird, daß ein anderer Mensch ihr Zuschauer ist, so wenig necessitirt dies überzeitliche Gottesschauen die zeitlich noch zukünftige. Der gemeine Soldat im Felde sieht noch nicht den über fernen Höhen heranziehenden Feind, der Feldherr sieht ihn von seiner höheren Stellung aus und durch sein Fernglas und gibt jenem danach seine Befehle. Wie es ohne dies eine sichere, umfassende Schlachtleitung nicht geben könnte, so ohne jenes Verhältniß Gottes zur geschaffenen Welt keine göttliche Vorsehungsleitung ihres Ganges, keine Weissagung insonderheit. Die ächte, gottgegebene Weissagung aber hebt eben darum die Freiheit der von ihr vorherbezeugten Menschenthaten nicht auf, weil sie darauf beruht, daß Gott einem ihm geöffneten Menschengeiste in einer bestimmten Beziehung Theil gibt an seinem überzeitlichen Schauen. Ist sie, als selbst zeitlicher Vorgang, der Erscheinungsseite nach allerdings ein Vorher-Sehen und -Sagen, so ist sie ihrem Wesen nach vielmehr ein ebensolches Gegenwärtig-Schauen einer Thatsache mit deren naturhaften und freien Ursachen und Folgen, wie das göttliche Schauen, in welchem sie wurzelt. Für dieses ist der Ausdruck „Vorher-Wissen" nur ein uneigentlicher, durch die Beziehung auf die menschlichen Verhältnisse bedingter.

Ein unbedachtes Denken meint nun freilich leicht, wenn Gott so den Gesammtverlauf der endlichen Welt ewig präsent habe, das Große wie das Kleine als Einen lebendigen, naturhaft und geschichtlich bestimmten, aber zuhöchst ethisch-frei bedingten Organismus, so könne sein Verhältniß zur Welt und zur Menschheit kein lebendiges, nicht von persönlichem Interesse für ihn sein, und darum sei eine persönlich-intensive Theilnahme an diesem Weltlauf nicht denkbar. Aber dies beruht wieder nur auf einer falschen Messung der absoluten Persönlichkeit nach der relativen, geschöpflich-menschlichen. Diese ist als endlich und zeitlich bestimmte allerdings auch zeitlicher und insofern immer neuer Anregungen bedürftig. Fehlen diese zu sehr, so versinkt sie in Langeweile und Trägheit. Sie würde diese Kenntniß dessen, was da kommt, nicht zu tragen fähig sein, weder des Freudigen noch des Schmerzlichen, und darum gibt Gott ihr dieselbe nicht. Und doch gilt von ihr andererseits dies, daß nicht der Unwissende und Gedankenlose, das Kind oder der rohe Naturmensch, selbst nicht der gebildete Gegenwartsmensch der hellenischen Menschheitsjugend der größten Kraftentfaltung, der durchschlagendsten geschichtlichen Wirksamkeit fähig ist, sondern nur der erwachsene Mann, der gebildete Mann, der Mann, welcher in der Gegenwart bereits nach dem Maße menschlichen Erkennens die Zukunft, auf welche er wirken will und soll, wenigstens relativ zu erfassen weiß. Und zwar sind die eigentlich großen Geister der Menschheit auf allen Gebieten nicht diejenigen Menschen, welche dies auf dem Wege der Berechnung thun, sondern die, welche dabei von einer Art profetischen Schauens geleitet und bestimmt werden, welches sie in den Stand setzt, oft wider die Ergebnisse nüchterner Berechnung, mit „göttlicher" Gewißheit einen Gesichtspunkt zu fassen, welcher den Alltagsmenschen ganz unverständlich, den berechnenden Talenten unbegründet, ja thöricht erscheint. Das G e n i e aber wird gerechtfertigt durch den Erfolg. Die göttlich erleuchteten Profeten des alten Bundes sind zugleich die energischsten, theokratisch handelnden Reformatoren, und der Menschensohn, der mit steigender Klarheit bis ins Einzelne vorauserkannte, was ihm bevorstand, ist der Mann, welchem die Welt ihre Erneuerung verdankt. Der Christ also und der gründlich denkende Mensch kann jene Rede über Gott nicht führen, sondern muß be-

greifen, daß sein Grundbegriff der absoluten Persönlichkeit, als die Plerosis alles menschlich und gottmenschlich Großen auf Erden, ihm dies schon erfahrungsgemäß verbietet. Und ebenso logisch. Denn es liegt ja in dem Begriffe des Absoluten, daß derselbe in absoluter Aktivität aus seiner eigenen Lebenstiefe heraus wie denkt, so auch empfindet und handelt, in keiner Weise aber von äußeren Antrieben aus der niederen Sphäre der von ihm selbst gesetzten endlichen Welt unfrei abhängig und der Erregung bedürftig sein kann. Auch hier fehlt aber der Erfahrungsbeweis aus dieser niederen Sphäre selbst nicht und ist in den vorigen Bemerkungen schon mitgegeben. Die Genies sind eben die „schöpferischen" Geister nicht nur kraft ihres profetischen Ahnens, sondern ebenso infolge ihres Fonds an freier Selbstthätigkeit; diejenigen Geister sind die kräftigsten, bei welchen sich mit lebendiger Erregbarkeit ein noch höheres Maß von produktiv-ursprünglicher Selbstthätigkeit verbindet.

Gerade unter dem Gesichtspunkte dieser absoluten Aktuosität der absoluten Persönlichkeit als solcher legt sich aber andererseits Vielen die Frage nahe, ob ihr gegenüber dem persönlichen Geschöpfe denn überhaupt ein Spielraum der Freiheit verbleiben könne?

Wäre dies wirklich nicht der Fall, sondern der Gesammtverlauf des geschöpflichen Lebens im Ganzen und Einzelnen in demselben Sinne ein ausschließliches Werk Gottes, wie das Dasein des Geschaffenen, so würde dann wol mit mehr Grunde, als bei der vorher besprochenen Frage gesagt werden, es fehle das lebendige Interesse für den Schöpfer an einer solchen durchweg doch nur durch ihn determinirten Welt und Menschheit mit ihrer geschichtlichen Bewegung. Tiefer aber und durchschlagender wird dagegen die Thatsache der S ü n d e geltend gemacht, deren Begriff dadurch in sich selbst aufgehoben wird, ebenso wie derjenige der Persönlichkeit für den Menschen. Denn eine Persönlichkeit, die, ob auch von der einen Seite noch so sehr gesetzte, relativ determinirte, weil geschaffene, sich nicht doch von der anderen Seite in bestimmter Beziehung auch selbst setzte, wäre eben keine Persönlichkeit, ein solches Geschöpf wäre nicht im wahrhaftigen Sinne nach dem Bilde Gottes, der absoluten Persönlichkeit geschaffen. Setzte diese

eine Welt, deren Krone nicht eine solche relativ-persönliche, freie Menschheit wäre, so wäre sie in ihrem Wirken von ihrem Wesen abgefallen. Damit hätte sie aber sich selbst verleugnet.

Es ist hier nicht möglich, diese große und schwere Frage um die geschöpfliche Freiheit irgend genügend zu behandeln. Wie aber, wer die Schrift alten und neuen Testaments in ihrer Ganzheit nimmt und den erhabenen Ernst würdigt, mit welchem sie die ethische Frage behandelt, statt sich durch einzelne aus bestimmtem Anlaß paradoxe Stellen irreführen zu lassen, niemals jenem Determinismus wird beipflichten können, ebenso wenig kann es derjenige Denker, welcher den Begriff des θεὸς πνεῦμα ἀγάπη als der absoluten Persönlichkeit, diesen spekulativen Fundamentalgedanken derselben heiligen Schrift, recht verstanden hat. Dieser Grundbegriff aber ist für uns von vornherein (III) Axiom und hat dann durch die Betrachtung des geschaffenen Lebens seine Bestätigung gefunden. Dies zeigte uns — freilich wiederum nur im Lichte jenes Ausgangspunktes — auf der Höhe der geschaffenen Welt, im Menschen, die wenngleich nur relative, doch freie und zwar eben gerade im Centrum des ethischen Gebietes freie Persönlichkeit (V u. VI). Und dieser Begriff vom Wesen des Menschen hält der denkenden Betrachtung nach allen Seiten hin Stand.

Dies haben wir hier zunächst auszuführen, oder doch anzudeuten im Blick auf die ursprüngliche Bestimmung des Menschen im göttlichen Schöpfungsplane. Die ihm vom Schöpfer bereitete Stätte seiner Entwickelung war eine endlich und sinnlich bestimmte, entsprechend der sinnlich-geistigen Bestimmtheit seines eigenen Wesens. Zugleich waltete in der ihn umgebenden Natur auch schon der Tod mit seiner ungeistigen, lebenswidrigen Macht, wie wir dies als Thatsache erkannt haben, gleichviel wie dieselbe in letzter Instanz ihrem Ursprunge nach erklärt wird. Aber es entspricht vollkommen dem Begriffe der Weisheit und Liebe Gottes, wenn die Schrift sagt, daß derselbe dem Menschen für den Anfang, ehe er wahrhaft zu sich selbst gekommen war, ein „Paradies“, einen Garten, zur Wiege seiner ersten Lebensentwickelung bereitet habe. Vielleicht sogar umgab denselben, wie das Heilige der Stiftshütte und des Tempels das Allerheiligste, oder wie der Vorhof beide

noch eine breitere Zone der friedlichen Lust, das „Eden“, in dessen Mitte Gott jenes Paradies setzte. In beiden sahe der Mensch an dem organischen Werden und Vergehen des Pflanzenlebens um ihn her allerdings schon ein Leben, das mit dem Tode verschwistert ist. Aber wie noch heute in dieser Beziehung der Eindruck der tropischen Vegetation doch weit überwiegend der des unendlich reichen Lebens ist, so ohne Zweifel dort noch mehr; denn alle gewaltsam zerstörenden Vorgänge und Mächte der Natur werden dort ferngehalten worden sein. Die wachsende Pflanze, die Blüthe in ihrem Knospen und Welken, das fallende Blatt waren dem Menschen, dem Erdensohne, nur das stete heilsame Erinnerungszeichen dieses seines Ursprungs und ein Zeugniß, wie auch er, einerseits todesfähig, doch andererseits auch fähig und bestimmt sei, eine höhere Blüthe seines Daseins und die süße Frucht normaler Entwickelung zu erlangen.

Im Thierreiche freilich, sowohl was dessen Verhältniß zur Pflanzenwelt, als was dasjenige seiner eigenen Geschlechter untereinander betrifft, trat der Tod auch als gewaltsamer dem Menschen vor Augen. Aber erstlich ohne Zweifel, dem Begriffe der Wiege für das Kind entsprechend, noch nicht in der feindseligsten Gestalt, so daß er selbst sich gegen reißende Thiere seines Lebens hätte erwehren müssen. Diese werden wir vielmehr, wenn ihr Treiben vor dem Auftreten des Menschen ein besonders zerstörendes gewesen zu sein scheint, nach demselben verhältnißmäßig zurückgedrängt zu denken haben. Auch der erste Adam ward nicht eher gesetzt, als bis „die Zeit erfüllt war“, hier in der Geschichte der Natur, wie bei dem anderen Adam in der Geschichte der Menschheit. Und wie dieser nicht in dem blutigen Treiben Roms oder des herodianischen Zion aufwuchs, sondern in der ländlichen Stille Nazarets, so werden die eigentlich reißenden Thiere überhaupt in Eden, am gewissesten im Paradiese selbst nicht gewesen sein. Was aber der jugendliche Mensch an der Thierwelt auch dort von gewaltsamem Tode um sich sah, das war für ihn wieder nur ein weiteres heilsames Lehrbild. Es mahnte ihn daran, daß das in der Sinnlichkeit noch ganz gebundene Seelenleben als unpersönliches, nicht geistiges, auch kein Leben der Liebe, nicht wahres, sondern stets mit dem Tode ringendes Leben sei. Es warnte ihn

also, daß er seinerseits seiner sinnlichen Wesensbasis nicht die Herrschaft geben dürfe, welche dem ihm verliehenen Geiste gebührt. Ihm und seiner persönlich-ethischen Entwickelung zu gute hatte der Schöpfer so von Anfang an die unpersönliche Natur und ihre Gebilde dem Gesetze der Nichtigkeit und des Verderbens untergeben, und konnte dies, weil in ihrem Gebiete eben ein persönliches, zu sich selbst gekommenes und darum auch zur Selbständigkeit berufenes Leben noch nicht ist. Daß die Natur, und gerade die bewegtere, dem Menschen von der einen Seite näher stehende und seine Geistesentwickelung anregende Thierwelt ihm so zum gottgeordneten Lehrbilde werden sollte, deutet die Schrift an, wenn sie sagt, daß Gott dem Menschen die Thiere zur Namengebung vorgeführt habe — der göttliche orbis pictus für das junge Gotteskind auf Erden, und die göttliche janua linguae reserata für seine Geistesentfaltung in intellektueller, aber auch in ethischer Hinsicht. Daß er selbst auf Fleischnahrung aus dem Thierreiche nicht angewiesen war, steht damit in vollkommenem Einklang. Er, der Friedenskönig in dem Gottesreiche der Natur, sollte seinerseits den Tod in demselben nicht mehren, sondern er war bestimmt, denselben zu überwinden. Seine physische Organisation war auch nicht der Art, daß sie solche Nahrung erfordert hätte oder von Hause aus auf sie angelegt gewesen wäre. Das Gebiß der Fleischfresser ist dies in ganz anderer Weise, als das des Menschen, und der Vegetarianismus ist eine nur für die jetzige Beschaffenheit und Stellung des Menschen ungehörige Reaktion einer ursprünglichen Wahrheit, so gut wie die pantheistisch-brahmanische religio vor der Tödtung eines Thieres es in gewissem Sinne auch ist.

In der Wiege des Paradieses und dem Heimathbezirke Edens erzog sich Gott seinen Erdensohn theils auf die berührte, mittelbare Weise, theils und hauptsächlich auf unmittelbarem, geistig-persönlichem und ethischem Wege durch das Gebot, beziehungsweise Verbot seines W o r t e s. Die darin ausgesprochene positive und negative Bestimmung der menschlichen Nahrung aus dem Pflanzenreiche war dem geistigen Kindesstande des Menschen durchaus angemessen, und doch vollkommen ausreichend, um ihm den Begriff von dem positiven Gotteswillen und dessen Gegentheil, also den Begriff des Guten, Seinsollenden, und des Bösen, Nichtseinsollenden

zu geben, wie er als zur Persönlichkeit bestimmtes Willenwesen inmitten einer unpersönlichen Naturwelt ihn bekommen und verstehen mußte, wenn er seine Bestimmung erreichen sollte. Nur am Einzelnen und Konkreten kann der endliche und sinnlich bedingte Menschengeist zur Erkenntniß des Allgemeinen und Principiellen, hier des Gegensatzes zwischen Gut und Bös, erzogen werden. Auch für dies ethische Gebiet ist der Weg der wahrnehmenden Erfahrung, vom beachtenden zum verstehenden Denken, vom Gedächtniß zum Verstande der normale. Aber wie auf intellektuellem Gebiete die Wahrnehmung nicht Akt und ihr Inhalt nicht Eigenthum des Geistes sein könnte, wenn nicht der Menschengeist im Unterschiede von der Thierseele potentiell die Kraft selbstbewußter Verinnerlichung der äußeren Eindrücke schon zu diesen mitbrächte, so würde auch dort der Akt beachtenden und bewahrenden Gehorsams nicht sein können, was er sein soll und muß, um von ethischer Bedeutung für die werdende Persönlichkeit zu sein, wenn nicht im Menschengeiste als Willenwesen potentiell die Bestimmtheit, also faktisch die Anlage von Anfang an vorhanden gewesen wäre, mit dem Gedanken Gottes als Schöpfers und Herrn, Vaters und Erziehers, zugleich den des Willens dieses Gottes als der alles Sinnliche überragenden heiligen Norm für seine kindliche Selbstbestimmung zu erfassen. Diese ahnungsförmige Vernunft-Idee vom Guten und dessen absolut verpflichtender Bedeutung war mit dem dem Menschen verliehenen Geiste ursprüngliche Schöpfermitgabe an denselben, die jetzt nur aus der unentwickelten zur bewußt entwickelten Gestalt erhoben, und so von der eben dadurch angeregten bewußtfreien Selbstbestimmung bejaht werden sollte. Die wahre ethisch-persönliche Pädagogik als Maieutik im geistig-organischen Sinne.

In der Naturbasis dieses ethischen Geistesprocesses, dem physisch-psychischen Lebensorganismus des Menschen, war nicht die geringste Hemmung oder Reizung zum Gegentheil desselben vorhanden, nichts von Leid noch Lust im ideewidrigen Sinne. Der Mensch als gottgeschaffener war gesund an Leib und Seele und hätte daher nie auf dem Wege sinnlich-bedingter, ideewidriger Regung und Reizung zur Geistesthat des Ungehorsams kommen können. Wie das gesunde und wohlerzogene, fromme Kind auch

jetzt noch meist für das geschlechtliche Gebiet und dessen Verirrungen gar kein geistiges Organ hat, weil die erbsündliche Anomalie in dieser Beziehung erst später, in einem bestimmten Stadium der leiblichen Entwickelung überhaupt in die Erscheinung tritt, so war bei dem noch unverderbten ersten Menschen das gesammte Gebiet des sinnlichen Lebens der Idee seines Wesens zufolge noch so ganz in der unbewußten Abhängigkeit von dem höheren Geisteslebens beschlossen, daß, ehe hier eine Verschiebung eingetreten war, eine solche dort gar nicht eintreten konnte. Ebenso muß es ja bei dem Einen Sündlosen in der Menschheit, dem anderen Adam, in seiner Kindheit gewesen sein, und konnte so sein, weil eben seine σάρξ nicht die σάρξ τῆς ἁμαρτίας war, wie bei Denen, welche er aus diesem depravirten Zustande erlösen sollte, sondern dieselbe reine, ideegemäß veranlagte und gestellte, wie bei dem ersten Adam als υἱὸς θεοῦ.

Eine Störung des normalen Entwickelungsganges von der geistigen Seite her konnte aber allerdings eintreten in dem Augenblick, wo der Mensch, an der Schwelle seiner gottgeordneten Selbstaktualisirung als Persönlichkeit, indem er zu dem gebietenden bezw. verbietenden Gottesworte sein bewußtes Ja und Amen sagte, damit zugleich vor den Begriff des Gegentheils gestellt war. Dieser Begriff als solcher hätte zwar nie einen verführenden Reiz für ihn haben können, so wenig als noch jetzt für den gesunden Menschen auf dem außerethischen Gebiete bei einer nach Grund und Zweck vernünftigen Selbstbestimmung der mit ihr gegebene Begriff des vernunftwidrigen Gegentheils derselben, z. B. den Fuß statt auf die Brücke, vielmehr neben dieselbe zu setzen, einen verlockenden Reiz hat. Wohl aber konnte ein solcher auch für den noch ganz unverdorbenen ersten Menschen erwachsen aus dem bestimmten Inhalt, welchen der Gedanke und Akt des vernünftig heiligen Gehorsams gegen den Gotteswillen im Verhältniß zu seinem Wesen als auf Persönlichkeit angelegtem hatte. Denn als Geschöpf zum Gehorsam, d. h. zur Selbstbestimmung in einer von dem höheren Willen des Schöpfers gegebenen Richtung angewiesen, als Persönlichkeit aber eben zur freien Selbstbestimmung für diese Richtung berufen, konnte dieser Zweitgeschaffene ebenso wie die höheren Erstgeschaffenen einen verlockenden

Reiz darin finden, sich als αὐτὸς ἐγώ zu emancipiren und das für sich außer und wider Gott zu behalten und zu verwenden, was nur in und für Gott, von dem es herstammt, sein wahres Ziel haben kann.

Wenn indeß, wie oben bemerkt, jene gefallenen Engel gerade durch die Hoheit ihrer Stellung und den Reichthum ihrer Ausrüstung diesem Schwindelgedanken eher erliegen konnten, so war dies bei den ersten Menschen in demselben Maße weniger der Fall. Die sinnliche Bestimmtheit und Bedingtheit ihres Wesens mußte dazu dienen, sie verhältnißmäßig mehr in dem Gefühle kindlicher Abhängigkeit zu bewahren, welches das Gegentheil der selbstischen Emancipation ist. Dadurch konnten sie leichter an dem gefährlichen Punkte des Scheideweges so vorübergeführt werden, daß sie die rechte Richtung einschlugen und erst, während sie in derselben schon erstarkten, das principielle Bewußtsein um den hier obwaltenden Gegensatz sich zur vollen Klarheit und Entschiedenheit entfaltete. Ein diese normale und für ihr eigenes Bewußtsein und Gefühl so vollkommen harmonische Entwickelung gewaltsam zerreißender Rückschritt oder Absprung lag dann immer weniger im Bereiche der Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit, obwohl er objektiv immer noch möglich blieb. Aehnlich ist es noch heute bei den Kindern, die inmitten christlicher Familie und Gemeine „in der Taufgnade bleiben". In anderer Weise ähnlich muß es auch bei dem heiligen Jesus-Knaben gewesen sein, ehe er sich zum reifen υἱὸς θεοῦ als Mann entfaltete und doch nicht mehr das unbewußt-heilige Kind war. Denn auch er trug ja die zwar reine, aber schwache, menschliche σάρξ.

Setzen wir nun den Fall, daß die vollständig vorhandene Möglichkeit heiliger Entfaltung der ersten Menschen zu gotteskindlichen Persönlichkeiten im freibewußten Gehorsam Wirklichkeit geworden wäre, so können wir uns kaum der Aufgabe entziehen, uns ein Bild zu machen von der weiteren Bahn, welche ihnen und ihren Nachkommen im göttlichen Weltplane vorgezeichnet war. Freilich bleibt, was gesagt werden kann, immer nur Hypothese. Aber diese kann so gehalten werden, daß sie allen nach Schrift und Erfahrung einschlagenden Instanzen und einem vom Centralbegriffe der Persönlichkeit bestimmten folgerichtigen Denken gerecht

wird. Wäre dies unmöglich, so würde dadurch dem so ganz abzuweisenden Gedanken Vorschub geleistet werden, als sei die gegenwärtige Gestalt der menschheitlichen Lebensentwickelung, welche Schrift und Gewissen als sündige, mithin nichtseinsollende so nachdrücklich bezeichnen, in Wahrheit doch die allein mögliche. Dem ist aber keineswegs so.

Denken wir uns die ersten Menschen und unter ihrem heilig erziehenden Einfluß auch ihre Nachkommen in der mit bewußtfreiem Gehorsam der Liebe eingegangenen und festgehaltenen Kindesgemeinschaft mit Gott als geschaffene Persönlichkeit beharrend, so folgt daraus erstens, daß auch Gott seinerseits sein väterliches und erziehendes Gemeinschaftsverhältniß zu ihnen fortgehend und, je mehr sie ihrerseits innerlich ausreiften, in gesteigertem Maße wirksam werden ließ. Ist der Sohn Gottes als ebenbildliches Wort des Vaters, des *αὐτόθεος*, dessen nächster Stellvertreter und *οἰκονόμος* in der geschöpflichen Haushaltung, so mußte er dem Bedürfniß der ersten Menschen in ihrem paradiesischen Anfangspunkte gemäß auch sichtbar in Menschengestalt und Menschenweise auf ähnliche Weise mit ihnen so verkehren, wie er es als verklärt Auferstandener in jenen vierzig Tagen mit seinen Jüngern that. Und dies ist, wenn er das ewige Urbild der persönlichen Kreatur, zunächst hier des Menschen, in der Gottheit ist, seinem hypostatischen Wesen durchaus entsprechend. Daß er vorher auch in kenotischer Menschheit unverklärt ein irdisches Leben geführt habe, wie um der Sünde willen nachher geschehen, ist dazu keineswegs erforderliche Voraussetzung. Hat er einen solchen menschlichen Verkehr mit Menschen doch später, aber vor seiner Menschwerdung in der Fülle der Zeit, da ebenfalls geübt, wo er in der Menschheit einen dem paradiesischen und christlich-jüngermäßigen wenigstens ähnlichen pneumatisch-ethischen Boden, den Glaubenssinn der Gotteskinder fand, nämlich im patriarchalischen Zeitalter, einem Abraham, beziehungsweise selbst einem Jakob gegenüber. Und noch im Verhältniß zu Mose finden wir Nachklänge davon. Bei den Protoplasten, die in ihrer Stellung menschlicher Eltern entbehrten und als geistige *νήπιοι* ohne Wesenserkenntniß des Guten und Bösen, ohne Verständniß auch nur der sie umgebenden sichtbaren Welt doch der Erziehung und Lehre doppelt be-

durften, wird dieser Umgang des Sohnes mit ihnen am meisten als ein ständiger zu denken sein. Dies deutet die Schrift auch an. Auf diese Urquelle werden wir in letzter Instanz ohne Zweifel auch diejenige Erkenntniß der Menschen über Wesen und Ursprung der Welt zurückzuführen haben, welche sich in dem Schöpfungsberichte der Genesis ausspricht, gleichviel ob derselbe so, wie er jetzt vorliegt, aus einer oder aus zwei verschiedenen schriftlichen Quellen entstanden ist.

Später, wenn die ersten Menschen oder die erste Generation in dieser Schule bereits zu persönlichem Verständniß der Wahrheit und Gnade, wie ihres eigenen Wesens und Berufes ausgereift gewesen wäre, würde dieser direkte Verkehr in der Sichtbarkeit vielleicht ein weniger stetiger gewesen sein. Der Erwachsene bedarf nicht mehr des Gängelbandes. Aber nie würde ein inneres Hinderniß solcher persönlich sichtbaren Offenbarungen und Selbstmittheilungen des *κύριος πνεῦμα* vorgelegen haben, und ebenso wenig, eben weil er dies ist, ein lokales, auch bei der gottgeordneten Verbreitung des Menschengeschlechtes über die Erde. Immer und überall würden solche Momente freudige Höhepunkte, festliche Gnadengeschenke in dem gotteskindlichen Lebensgange der Menschen auf Erden gewesen sein, wie jene Stunden von Mamre dem Abraham, jene Besuche des Verklärten den Jüngern. Wie hier in den vierzig Tagen wäre der Zweck größerer Seltenheit solcher besonderen sichtbaren Erweisungen nur der pädagogische gewesen, die Menschen von dem sichtbaren Sohne zu dem unsichtbaren Vater hinzuführen und durch die Uebung in diesem Sehen auf das Unsichtbare, im Glauben auch ohne leibliches Sehen, am Geiste zu stärken. Der Sohn nicht erst als Erlöser, sondern auch schon als Offenbarungsvermittler ist wesensgemäß der Weg, der Vater das Ziel, im Sinne des *διά* und *εἰς*. Jenes „frei heraus Verkündigen vom Vater, der selbst die Seinen liebt und selbst von ihnen gebeten werden soll", welches Jesus für die pfingstliche Zeit den Jüngern in Aussicht stellt, wäre ohne Dazwischentritt der Sünde das ursprünglich Normale und das stetige Ziel der erziehenden Wirksamkeit des Logos gewesen, und die Menschheit würde vollkommener, als es jetzt die Jüngergemeine noch vermag, das von dem Herrn ihr vorgezeichnete Bild that-

sächlich erfüllt haben als eine Familie von Brüdern, die nur Einen Vater und Einen Erzieher (καθηγητὴς) haben, Einen Gott und Einen Herrn.

Aber dies wäre so wenig als jetzt möglich und wirklich gewesen, ohne die gleichzeitige und immer intensivere Immanenz zunächst des Geistes Gottes in diesen Gottmenschen als des spiritus interpres et rector, der des Vaters und des Sohnes Wirken innerlich den Herzen verklärt, zueignet und vollendet. Dadurch erstarkt dann der Menschengeist als πνεῦμα nicht nur in seiner Glaubensgemeinschaft mit Gott, sondern auch in seiner, in dieser begründeten, freien Herrschaft über das psychische und physische Lebensgebiet, so wie es bei dem Knaben Jesus der Fall war.

Hier also würde ein vollständig normales Wachsthum der ethischen Persönlichkeit vom Kinde zum Jüngling, zum Manne und Vater so stattgefunden haben, wie wir dies in der weiteren Entwickelung Jesu sehen. Bei diesem aber war, da die Erde nicht seine Heimath und sein Beruf der einzigartige war, das Weltheil zu begründen, die geistige Entwickelung eben auch nur in dem Gebiete des Religiös-Sittlichen und Heilsökonomischen, in den Dingen des Himmelreiches, eine vollendete, wenigstens in intensiver und principieller Beziehung vollkommene. Extensiv konnte sie es schon auf diesem Gebiete darum nicht sein, weil er eben den Beruf nicht hatte, alle, oder auch nur die gewöhnlichen und allgemein menschlichen Beziehungen des irdischen Lebens, wie die Ehe und Familie, für seine Person zum Ausdruck zu bringen. Noch weniger aber konnte seine geistige Entwickelung als intellektuelle und überhaupt kulturliche im irdischen Sinne eine allseitige sein, und war es nicht einmal in dem Bereiche damaliger jüdisch-nationaler Wissenschaft und Schule. Denn seine Aufgabe war gerade die, diese verderbten Geistesmächte, den Pharisäismus wie den Sadducäismus, von dem Höhepunkte gottgeeinter Einfalt zu bekämpfen und durch seinen Sieg im geistigen, wie physischen Erliegen das Gottesreich des Heils für die Armen am Geiste zu stiften.

Ganz anders die Menschheit, wenn sie von der Macht der Sünde frei geblieben wäre. Ihre Heimath war zunächst diese

Erde, und auf diese ging ihr Beruf in erster Linie. Intensiv und extensiv vollendete, weil in der Gottesgemeinschaft wurzelnde Humanität zu realisiren, war ihre Aufgabe. Auch für diese ist nun freilich die Erkenntniß Gottes, seines Willens, seiner Werke, seines Wesens, der Mittel- und Quellpunkt alles übrigen Kulturlebens. Die konstante Gottesgemeinschaft war der Quellgrund, aus dem das Lebenswasser in diesen Mittelpunkt des Lebens sich stets frei ergießen konnte. Was der evangelisch-christlichen Gemeine und ihren Gliedern in dieser Beziehung die heilige Schrift ist, aber doch auch hier stets nur unter Voraussetzung der Geistessalbung wirklich sein kann, das würde unter jenen Verhältnissen der volle, zwar wachsende, aber durch Sünde und Irrthum doch nicht getrübte Besitz des inwohnenden heiligen Geistes und dessen Erleuchtung des Einzelnen gewesen sein, wie sie theils unmittelbar als Inspiration im lebendigen Sinne, theils mittelbar als geistliche Tradition gleicher Art vermittelst des von der Gesammtheit schon errungenen Erkenntnißgutes, sich vollziehen mußte. Fixirung der Wahrheit in Schrift würde dabei natürlich nicht gefehlt haben und nicht haben fehlen können, weil die Generationen einander ablösen und doch gern in unmittelbarem Verkehr miteinander bleiben. Aber die Stellung des geschriebenen Wahrheitswortes wäre keine andere gewesen, als diejenige eines paulinischen Sendschreibens inmitten des fortquellenden Stromes seiner mündlichen Lehre. Und dazu hätte krönend und versiegelnd, oder entscheidend auch die unmittelbare Lehre des *λόγος παιδαγωγός* kommen können, so oft er es für gut fand und das Bedürfniß der Gemeine oder ihrer Glieder es erforderte. Schrift und Bekenntniß, Tradition und Papstwort, Geisteseingebung und Loosantwort, — alles in Einem und in pneumatisch-normaler Gestalt. Die jetzigen Kirchen haben meist nur das eine und das andere, und dies zum großen Theil nicht in reiner Gestalt.

So würden alle Bedingungen da gewesen sein für eine durchaus normale und harmonische, menschlich-wachsthümliche und doch sicher gottgetragene Entfaltung des Menschengeistes in religiös-sittlicher Hinsicht, sowohl des individuellen, als des Gemeingeistes in Familie, Volk, Generation, in letzter Instanz der ganzen Menschheit. Und doch war mit diesem *πλήρωμα τῆς χάριτος καὶ*

ἀληθείας keine personwidrige gratia irresistibilis gegeben, wie wir bereits bemerkt haben. Wir kommen auf diesen Punkt später wieder zurück bei der Betrachtung der menschlichen Sünde als Thatsache. Denn jede Einzelpersönlichkeit konnte ja nur werden, was sie sein soll, wenn sie sich an ihrem Theile frei bejahend verhielt zu diesem ihr mitgetheilten und dargebotenen reichen Kindes-Erbe im Gotteshause.

Die centrale ethische Sphäre ist aber in ihrer Entwickelung bedingt durch die Entfaltung des physischen und psychischen Lebens und wiederum bestimmt, alle Seiten und Gebiete desselben von Innen heraus zu durchdringen und zu bestimmen.

Was das Erstere betrifft, die Durchbildung der Naturbasis des Menschenwesens zum Organ seines ethischen Lebens, so galt es bei dem ersten Menschenpaare, das leiblich erwachsen war, nur die psychischen Kräfte und Thätigkeiten zu entfalten, beziehungsweise die vorhandenen leiblichen durch angemessene Uebung zu stärken und gesund zu erhalten. Für dies Letztere sorgte Gott nach der Schrift durch die den Menschen gestellte Aufgabe, den Garten zu bauen und zu hüten. Für das Zweite bot er ihnen Gelegenheit durch die Bekanntmachung mit der umgebenden Naturwelt, den Bäumen und Thieren, wie oben bereits bemerkt. Diese erziehende und bildende Thätigkeit hatten dann die Erwachsenen selbst zu üben an den ihnen geschenkten Kindern. Dabei ergab es sich von selbst, daß die mannigfaltige Individualisirung des Menschenwesens in den Einzelnen infolge der physischen Fortpflanzung und psychischen Einwirkung sich im Großen fortsetzte in der Bildung von gesammtheitlichen Typen, der Familie, des Stammes, der Völker. Nur als einige Mannigfaltigkeit kann die Menschheit gedacht werden, weil dies die Grundsignatur des Lebens ist und darum im Urbilde des göttlichen Wesens selbst schon gegeben. Nicht minder deshalb, weil, je weiter sich das Menschengeschlecht über die Erde verbreitete, es auf verschiedene Bestimmtheiten dieses seines Wohnsitzes stieß, nach Gestalt und Art des Bodens, wie bezüglich der jedesmaligen klimatischen Verhältnisse, der Pflanzenwelt und Thierwelt.

Eine solche Ausbreitung des Geschlechtes über die Erde war mit der gottgeordneten Fortpflanzung nothwendig gegeben. Sie

war auch vollkommen zulässig, denn des Paradieses als der „Wiege“ bedurfte eben auch nur die Menschheit in ihrem Säuglingsanfang. So weit die Kinderwelt auch jeder späteren Generation einer ähnlichen Bewegung bedurfte, war es die Aufgabe wiederum der Eltern und der Erwachsenen, ihm dieselbe an allen Orten je nach Bedürfniß zu bereiten. Dabei werden wir immerhin anzunehmen haben, daß die allgemeinen tellurischen und atmosphärischen Verhältnisse auf der Erde verhältnißmäßig harmonischere gewesen sein werden und geblieben sein würden, wenn die Sünde nicht eingetreten wäre, als dies jetzt der Fall ist. Auch in dieser Hinsicht scheint ja nach den paläontologischen Ergebnissen das Menschengeschlecht erst aufgetreten zu sein, als „die Zeit erfüllt“ war, d. h. nachdem die ursprünglichen gewaltsamen Evolutionen in der Geschichte der Erdbildung und der Gestaltung der Erdoberfläche ihr Ende gefunden hatten. Spätere partielle Vorgänge der Art, vor allem die noachische Fluth, bezeichnet die Schrift ausdrücklich als Folge erst der eingetretenen Sünde. War diese nicht da, so konnte die göttliche Allwaltung in der Natur leicht alles der Art, was dem Menschen hätte verderblich werden können, in andere Wege leiten und so ihre Kultur-Entwickelung, soweit nöthig, sichern. Gott hat ja auch nach Eintritt der Sünde gewisse Gebiete der Erde auf besondere Weise zu günstigsten Grundlagen für die Kulturentwickelung bereitet und dienen lassen, wie die gesegneten Umlande des mittelländischen Meeres. Er hat auch seinen Sohn weder unter dem Aequator noch in der Polarzone auftreten lassen, sondern in dem aus jenem Gebiete mittlerer Temperatur auch für Israel speziell erwählten und geschichtlich geheiligten Lande. Mannigfaltigkeit auch in Bezug auf die Naturgrundlage des menschheitlichen Lebens war erforderlich zu dessen gesunder Entwickelung; aber es bedurfte keiner so grellen Gegensätze, wie die Natur sie jetzt zeigt. War jene mit der allgemeinen Beschaffenheit der Erde und ihrer Stellung im Sonnensystem gegeben, so scheint doch die heutige Forschung darauf zu führen, daß selbst nach Eintritt der Sünde die älteren Generationen unseres Geschlechtes nicht so schroffe Gegensätze besonders in klimatischer Hinsicht vor sich gehabt haben, wie dies jetzt der Fall ist.

Auf der anderen Seite aber hat es nach allen Resultaten

der Wissenschaft an starken Unterschieden und an feindseligem Kampfe in der gesammten Naturwelt auf Erden zu keiner Zeit gefehlt.

Und dies schließt die normale Entwickelung des Geschlechtes auch keinesweges aus, ist vielmehr deren Voraussetzung. Sollen die Einzelnen und durch sie die Gesammtheiten sich lebendig individuell ausgestalten und so den ganzen Reichthum der in das Menschenwesen gesenkten Anlagen ausgestalten, so gehört dazu unbedingt eine Fülle von Unterschieden in den Wohnsitzen der Menschen, Land und See, Ebene und Gebirge, Kontinente und Inselwelten, Wärme und Kälte u. s. w. Nur so kann ein wirklich allseitiges Kulturleben erwachsen.

Ebenso gehört dazu auch der gegebene Anlaß zu irgend welchem Kampfe des Menschen als Geistträgers mit den Kräften und Mächten der Natur. Die Weisheit der Welt pflegt jetzt zu sagen, Kampf im weitesten Sinne, gerade auch Kampf zwischen den Menschen selbst, den Einzelnen und den Gesammtheiten, sei die Bedingung des Lebens. Dies ist auch für das sündlich verunstaltete Menschenwesen durchaus wahr. Der Fleischesmensch als sinnlicher Egoist verdirbt in Trägheit und Genußsucht, wo ihm alles wie von selbst in den Schooß fällt. Die „Paradiese" der Erde haben wol zum Theil eine treibhausartig rasche Kulturentwickelung gezeitigt, aber dieselbe ist auch ebenso schnell im Verderben der Ueppigkeit und Fäulniß untergegangen. Nur da, wo der Mensch mit größeren Hindernissen von Seiten der Natur zu kämpfen und sich gegen Seinesgleichen zu wehren hatte, ist eine relativ gesündere Entwickelung von längerer Dauer gewesen. Aber für den unsündlichen Menschen bedurfte es einer feindseligen Zertrennung des Geschlechtes so wenig, als es dazu kommen konnte. Was Abraham und Lot thaten, hätte Stamm um Stamm, Volk um Volk gethan, und die stärkeren oder geförderteren würden es sich zur Freude und zum καύχημα gerechnet haben, statt mit ihren Brüdern etwa um günstigere Wohnsitze zu streiten, diesen dem Schwächeren zu überlassen, selbst aber schwerere und mühevollere Aufgaben der menschheitlichen Kulturmission in Angriff zu nehmen. Wie jetzt die Träger der Heilsmission, die Einzelnen oder die Gesammtheiten, die Missionsgesellschaften, handeln und wie Paulus,

ihr großes Vorbild, gehandelt hat, so bei normaler Entwickelung die Träger der Kulturmission.

Aber Kampf mit den Hindernissen der Natur ist für diese allseitige geistige und ethische Entwickelung der Menschheit als des Geistesträgers allerdings nothwendige Voraussetzung. Schon bei dem ersten Menschen liegt ja eine leise Andeutung davon in jener Aufgabe, den Garten zu bebauen und zu bewahren. Nur in der Arbeit an der Natur und dem Kampfe mit der Natur kann der einmal sinnlich-naturhaft basirte Geist, der Mensch als sinnlich geistiges Wesen, sich geistig vollenden. Hier also, was die unpersönliche Natur anlangt, kann es uns nur willkommen sein, wenn die Naturforschung uns zeigt, daß diese irdische Natur, wie sie ist, nie eine von Kampf und Tod freie, schon vollständig durchgeistete war. Das sollte sie eben erst durch die Arbeit des Menschen werden, und diese Arbeit sollte ihn selbst seinem Ziele zuführen.

So eröffnet sich uns der Blick in eine große Kultur-Aufgabe und Kultur-Geschichte der Menschheit, wie sie hätte sein können und sollen. Alle Mannigfaltigkeit und Lebendigkeit der jetzigen Menschheitsgeschichte hätte nicht gefehlt, nur das Gift der Sünde und ihres Gefolges von Elend und Tod. Die Menschheit im Ganzen und ihre stärksten Glieder am meisten, unter Vortritt und Leitung der reichst ausgestatteten Geister, hätte einen wahren Dionysoszug der Kultur, aber nicht im Taumel der Lust, sondern in geheiligter Geistes- und Liebes-Arbeit über die Erde gethan von Land zu Land, von Meer zu Meer. Was ein Herakles und Theseus, ein Manu und Osiris, die Heroen der Sage, ein Kekrops und Solon, die Städtegründer und Gesetzgeber der Geschichte darstellen, das wäre der gottgeeinte Mensch und die großen Geister zumal in höherer Weise geworden. Die ganze Erde zum Eden machen, die Natur unter die Herrschaft des Geistes beugen im Dienste der Liebe, das Wilde sänftigen, das Chaotische ordnen, das Feindselige überwinden und vernichten, darin hätte die reiche Arbeit bestanden, ein Heldenthum und Heilandswerk der *υἱοὶ θεοῦ* zu Gottes Ehre, der Menschen Frommen und zur eigenen Selbstvollendung, eine unerschöpfliche Fülle von *ἔργα ἐν θεῷ εἰργασμένα* und somit zugleich ein stetes Sich-selbst-Darbringen zum gottwohl-

gefälligen Opfer, eine wahre λογικὴ λάτρεια im Dienste der βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Aber die Art und Weise dieses Arbeitens und Kämpfens wäre nicht die bloß physisch-psychische, am wenigsten die mühe- und leidvolle der jetzigen Menschheit gewesen, sondern ein gotteskräftiges Fortschreiten von Sieg zu Sieg in der Freude des Geistes. Was die Männer Gottes in der heiligen Geschichte gethan haben, was Jesus als mitfolgende σημεῖα den Trägern seines Wortes und Geistes verheißen hat, das wäre diesen Gottesmenschen zwar nicht das Alltägliche, das war es streng genommen selbst Jesu nicht, wohl aber so, wie ihm das stets Zugängliche und Mögliche gewesen, wo sie dessen bedurft hätten. Tödtliches trinken und doch nicht sterben, die giftige Natter ins Feuer schleudern, ohne von ihr zu leiden, wie Paulus; den Löwen und Bären bezwingen, wie der Sohn Isais; über die empörten Wogen schreiten, wenn sie das Fahrzeug zerbrochen hätten, wie Jesus auf dem See Genezareth: das wäre ihr Sieg in allen Gefahren des Leibes und ihre Arena gewesen für die Erstarkung des Geistes in Gott.

Wir haben nicht Ursache, dies im Einzelnen weiter auszumalen, es bedarf dessen theils nicht, theils fehlen uns dazu natürlich die specielleren Voraussetzungen.

Aber was haben wir uns als das Ende dieser Menschengeschichte, ihr Ziel für die Einzelnen und für die Gesammtheit zu denken? —

Der Einzelne wäre, in dieser irdischen Schule ausgereift, zum „πατήρ“ in Gott vermittelst dieser Pädagogie des Logos geworden, damit zu seiner Zeit, nach einem makrobischen Erdenlaufe, wie ihn die Schrift von den Anfängern des Geschlechtes berichtet, fähig und fertig gewesen, in die höhere Stätte der Vollendung hinübergeführt zu werden. Ob mit der ethisch-pneumatischen Reife des persönlichen Geistes auch eine physische Pneumatisirung des Leibes stufenweise fortgeschritten wäre, oder ob diese als ein einheitlicher Akt am Ende der Erdenlaufbahn eingetreten wäre, das wissen wir nicht. Was die Schrift von Jesu Verklärung, durch die Auferstehung, oder genauer, was sie von der Verwandelung der Wiedergeborenen bei der Parusie sagt, spricht mehr für das Letztere. Wie ein Oedipus auf Kolonos

würde der Patriarch entrückt worden sein, oder wie Henoch hinweggenommen in der Stunde seines Heimganges, das Sterbliche verschlungen in die Unsterblichkeit, das σῶμα ψύχικον erhoben zum σ. πνευματικόν. Das wäre der letzte Sieg des Geistes über die Natur, die vollendete Selbstauswirkung desselben nach dem Bilde des θεὸς πνεῦμα an dem nach und zu diesem Bilde geschaffenen Menschen gewesen. Denn in dem urbildlichen Wesen der absoluten Persönlichkeit sind, wie früher gesagt, Geist und Natur Eines, d. h. die substanzielle Lebensbasis ist vollständig aufgenommen in das und durchdrungen von dem persönlich vollendeten Leben des Geistes. Diesem αἰώνιος θεός somit nach seinem geschöpflichen Maße wesensgleich, d. h. ὅμοιος αὐτῷ zu werden und damit zum unmittelbaren und allseitig freien Verkehr, zur vollen Lebensgemeinschaft mit ihm nunmehr befähigt, war der Mensch dem irdischen, zeit-räumlichen Vorbereitungsstande entwachsen, und die ζωὴ αἰώνιος, welche er hienieden schon im centralen, ethisch-persönlichen Sinne mit Gott, dem Vater, durch den Sohn im heiligen Geiste gelebt hatte, konnte und mußte, nun auch peripherisch, was seine eigene Natur sowohl, als seine gesammte Lebensstellung und Lebensbethätigung betrifft, wie in Ansehung der Stätte dieses vollkommenen Lebens sich vollenden, zur Plerosis ihrer ursprünglich gottgesetzten Idee gelangen. Die dem allein entsprechende Stätte ist nun statt der Erde der Himmel, die übersinnliche Lebenssphäre Gottes. Darüber Näheres zu sagen, sind wir außer Stande, weil wir einmal, insonderheit jetzt, als sarkische Menschen, auch für unser vorstellendes Denken in die Schranken des Raumes und der Zeit, des Sinnlich-Endlichen gebannt sind. Hier kann nur der Glaube des Geistes seine auf Erfahrung und Denken gegründeten nothwendigen Postulate stellen, welche ihm dann durch die bestätigenden Offenbarungen Gottes in der Schrift zu Axiomen werden. Aber deren Inhalt specialisirend zu expliciren, sind wir dermalen weder befähigt, noch befugt. Ebenso bleibt es eine offene Frage, ob dieser Uebergang vom Irdischen in das Himmlische, dem Zeitlichen in das Ewige, etwa durch geordnete Uebergangsglieder näher vermittelt gedacht werden solle, oder nicht. So wenig die Astronomie die Frage nach der Pluralität bewohnter Weltkörper bis jetzt hat entscheiden können

und kaum je entscheiden wird, ebenso wenig gibt uns die heilige Schrift Aufschluß darüber, ob etwa den dieser irdischen Schule entwachsenen Menschen zunächst, während die irdische Entwickelungsgeschichte der Menschheit noch ihren Verlauf hatte, innerhalb der geschaffenen Sternwelt höhere Stätten des Lebens auf anderen Planeten oder Fixsternen sich würden aufgethan haben. Gewiß läßt sich manches dafür Sprechende geltend machen; aber beweisen können wir es nicht, so wenig als wir dessen zum befriedigenden Abschlusse unserer idealen Weltanschauung bedürfen.

Dagegen erfordert derselbe um so entschiedener den Satz, daß wie der einzelne Mensch seinen Lauf im sinnlichen Dasein der irdischen Welt nur im ewigen Leben des Himmels beschließen und zur Vollendung bringen konnte und sollte, ein Gleiches auch der Menschheit im Ganzen verordnet war. Alles Zeiträumliche hat seine Grenze, alles Endliche sein Ende. Irgend einmal mußte die Menschheit ihre Kulturaufgabe an der irdischen Naturwelt vollendet, und gleichzeitig für sich selbst die Mannesreife des πνευματικός auch als Gesammtheit erreicht haben. Dann mußte in irgend einer gottgeordneten Gestalt der Verklärungsakt, welcher bis dahin immer schon die Einzelnen dieser Erde enthoben hatte, an der letzten Generation der Menschheit sammt dieser ihrer Wohnstätte selbst vollzogen werden: die neue Erde und der neue Himmel für die vollendete Menschheit, „die Hütte Gottes bei den Menschen", wie sie auch jetzt, nach Ueberwindung der Sünde durch das Heil Gottes uns in Aussicht gestellt ist. Auch hier hört unser vorstellendes Denken auf, oder kann sich nur in Bildern bewegen, die dem jetzigen Weltzustande entnommen sind, sei es positive oder negative, wie dies in der Apokalypse geschieht. Genug, daß wir für unser principielles, begriffliches Denken wissen: die aus der ewigen Lebenstiefe des θεὸς πνεῦμα ἀγάπη vor der Hand in den Schooß einer endlichen Schöpfung gelegten ewigen Zielgedanken für das nach seinem Bilde geschaffene Menschenwesen, weiterhin für die treugebliebene Engelwelt, von welcher in höherer Daseinssphäre ja dasselbe gilt, hätten unter allen Umständen, am gewissesten eben dann, wenn die gesammte Menschheit ihrerseits dem göttlichen Berufe treu geblieben wäre, in einer neuen Welt der Ewigkeit zur Erfüllung kommen müssen und sollen. Von

Hause aus sollten Engel und Menschen, beide ursprünglich, nur in verschiedener Gestalt, geschaffen zum Bilde Gottes, näher des Sohnes Gottes als λόγος εἰκών, am Ziele ihrer Geschichte zu Einer mannigfaltig-einigen Gottesfamilie verklärt und zusammengefaßt werden unter ihm, dem Einen Haupte, dem ewigen Urbilde der gesammten persönlichen Kreatur, in Einem Geiste vor dem Einen Vater jedes Kindergeschlechts im Reiche seiner Schöpfung. Die Erlösung sammt allen ihren Seligkeits- und Herrlichkeits-Folgen ist nichts als die Wiederherstellung dieses ursprünglichen göttlichen Weltplanes und Zieles. Die Sünde, wie der Engel, so der Menschen, ist nur Störung desselben, nicht Aufhebung, aber noch viel weniger ein ursprünglicher und wesentlicher Bestandtheil desselben.

X.

Die Menschheit als sündige.

Statt der normalen Entwicklung der Menschheit und ihrer Geschichte ist eine abnorme eingetreten, indem die Menschen, und zwar schon die erstgeschaffenen, dem Willen Gottes zuwiderhandelten. So bezeugt es die Schrift Alten und Neuen Testaments, Aehnliches berichten die Ursagen verschiedener, besonders asiatischer Völker. Bei einzelnen solchen, wie bei den Karenen Hinterindiens, ist die Verwandtschaft ihrer Sagen mit der Bibel so groß, daß man allerdings geneigt sein muß einen nur vergessenen Zusammenhang mit Judenthum oder Christenthum anzunehmen. Bei anderen ist das Verhältniß ein loseres, aber beziehungsweise eben deshalb um so bedeutungsvolleres. Jedenfalls hat die Erfahrung dem erleuchteten Auge, selbst vieler Heiden und Nichtchristen, bis daher noch keinen Menschen gezeigt, welcher von der allgemeinen sündlichen Beschaffenheit, welche das Gewissen

allenthalben irgendwie rügt, eine Ausnahme darstellte. Alle tieferen Denker aller Zeiten haben daher den allgemeinen sündigen, ideewidrigen Zustand der Menschheit als Thatsache anerkannt.

Ebenso sehr aber ist das im Verborgenen bestimmende Motiv für alle Aufstellungen der *σοφία τοῦ κόσμου, κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων* kein anderes gewesen und ist es noch heute als dies, diese Ideewidrigkeit des Charakters der schuldbegründenden That beziehungsweise des verdammlichen Zustandes zu entkleiden, sondern sie vielmehr zu begreifen als nothwendigen Anfangszustand eines endlich und sinnlich bestimmten Wesens wie der Mensch, als nothwendige Voraussetzung und heilsamen Sporn für dessen freie sittliche Durchbildung. Geht ein roher Naturalismus so weit, die letztere als ernstliche Aufgabe überhaupt zu leugnen und den Menschen ein für allemal als mit Naturnothwendigkeit sündigend zu betrachten, so ist doch auch jene anständigere Position eine im letzten Grunde naturalistisch bestimmte und mit dem ethischen Theismus der heiligen Schrift principiell so unvereinbar, wie sie deren geschichtlichen und lehrhaften Zeugnissen widerspricht. Auch das System Schleiermachers kann den gleichen Weg nur darum gehen, weil ihm dieser feste Grund des ethisch-theistischen Princips, der Ausgangspunkt in dem Begriffe Gottes als des persönlichen Absoluten gebricht.

Für uns ist dieser Begriff das principielle Fundamentalaxiom, es versteht sich daher von selbst, daß wir jede solche Anschauung von der Thatsache menschlicher Sündigkeit von vornherein abweisen müssen. Die zuletzt vollzogene Betrachtung und deren Resultat hatte hauptsächlich den Zweck, zu zeigen, wie auch in keiner Weise eine Nothwendigkeit vorliege, einen so unheilvollen Schritt zu thun.

Aber ebensosehr haben wir bereits zu bezeugen Gelegenheit gehabt, daß das Persönlichkeitsprincip allerdings die Möglichkeit der Sünde für jedes persönliche Geschöpf zur Nothwendigkeit mache. Mit dem Berufe zu freier Selbstbestimmung nach dem Willen Gottes ist die Möglichkeit der entgegengesetzten Selbstbestimmung unausweichlich gegeben. In Ansehung nun der Thatsache dieser ideewidrigen Selbstbestimmung, und zwar schon bei den Erstgeschaffenen, der nicht necessitirenden, aber irritirenden Mitwirkung des Hauptes der gefallenen Engelwelt dabei, sowie

der Zulassung Gottes in dieser Hinsicht, ihrer Paradoxie und ihrer doch vielleicht zu ahnenden Motive in der Liebesweisheit Gottes, ferner in Betreff des allgemeinen sündigen Zustandes des ganzen Geschlechtes in Folge dieser That der Erstgeschaffenen und seiner näheren Bestimmtheit nach Inhalt und Form, Wesen und Entfaltungsgraden, sowie bezüglich der Art und des Grades, in welchen dieser allgemeine Zustand und die einzelnen sündigen Akte der Menschen für sie schuldbegründend sind und von Gott als dem heiligen mit Strafe oder Züchtigung heimgesucht werden — über das alles habe ich in meiner Glaubenslehre mich so ausführlich ausgesprochen, daß es hier einer Wiederholung nicht bedarf. —

Hier wird es, um die folgenden soteriologischen Ausführungen zu unterbauen, genugsam sein, wenn wir an den einen wichtigen Punkt erinnern, daß eben auch der Begriff der Sünde, soll anders der Erfahrung Rechnung getragen und dem System seine vernünftige Einheit gewahrt werden, ebenso wie der der Persönlichkeit und der Gottheit organisch, d. h. so gefaßt werden muß, daß der einheitliche Inhalt des Begriffes in seinen mannigfaltigen Erscheinungsgestalten erkannt und gewürdigt wird.

Wie das gesunde Leben als einige Mannigfaltigkeit allenthalben, im Gebiete des Absoluten wie des Relativen ein mehrstufiges ist, extensiv nicht nur, sondern auch intensiv reich sich entfaltet, so muß und wird es auch gelten von dieser abnormen Gestalt, dieser Mißbildung des lebendigen Menschenwesens, der Sünde als geschichtlicher Thatsache. Und eben dies ist es, was auch die heilige Schrift uns durchgehend in geschichtlicher und lehrhafter Weise bestimmt bezeugt. Daß die evangelische Kirche dies nicht genug beachtet hat, nur dies hat ihre Heilslehre so vielem Widerspruch ausgesetzt. Mir scheint gerade nur ein solches im vollen Sinne, auch intensiv, organisches Denken des lebendigen Seins, welches dasselbe schichtweise erfaßt, die ganze Tiefe desselben ausschachten zu können. So in Gott: Natur und Geist; hypostatische Unterscheidung nicht nur, sondern auch Ueber- und Unterordnung. Ebenso in der gottesbildlichen Kreatur, in deren Gesammtbereich, den beiden Hauptgebieten des geschöpflich-persönlichen Lebens, der Engel- und der Menschenwelt. So in ihrer normalen, aber so auch in ihrer abnormen Gestalt. Und hier berührt sich

dieser letztere Punkt aufs nächste mit dem erstgenannten: Wäre in Gott nicht der Vater als αὐτόθεος und der Sohn als λόγος υἱός, so gäbe es keine Menschwerdung Gottes zum Heile der gefallenen Menschheit, kein Subjekt des Heilswerkes. Gäbe es aber nur die absolute Sünde, und nicht eine relative adamitische, so wären die Sünder allzumal ethisch unerlösbar, wie die Teufel es sind, es gäbe also kein Objekt des Heilswerkes für die heilige Liebe.

Insofern hängt in der That gerade auch an diesem schichtweise gefaßten Begriffe der Sünde die unter dem Gesichtspunkte des persönlich-ethischen Princips vernünftig heilige Möglichkeit und entsprechend auch Begreifbarkeit der großen Heilsthat des θεός πνεῦμα ἀγάπη. Und diese Fassung der Sünde ist wie in der Schrift, so in der Erfahrung gleichermaßen tief und fest begründet.

Sehen wir die Sünde, wie sie jetzt erfahrungsgemäß in der Menschheit allenthalben uns entgegentritt, näher an, so finden wir die einzelne sündige That als äußere oder innere nie isolirt, sondern einerseits veranlaßt durch gegebene Umstände der Natur- und Person-Welt, in welcher der Mensch steht, andererseits begründet in einem gegebenen Zustande seines eigenen Innenlebens, einer Grundbeschaffenheit seiner Natur und Individualität und einer Grundrichtung seines sittlichen Willenslebens. Daher die deutlich erkennbare Artverschiedenheit des sündigen Lebens und Thuns in den einzelnen Generationen und Nationen, Gesellschaftskreisen und Familien, wie bei den Individuen als solchen. Die Moralstatistik der Neuzeit hat in eminenter Weise diese im weiteren Sinne des Begriffes naturhafte Bedingtheit und Bestimmtheit der Verbrechen und Sünden nachgewiesen und die heilige Schrift bebestätigt dies, wenn sie von anderen sündigen, und jedesmal in besonderer Gestalt sündigen Nationen und Generationen redet.

Wenn sie nun aber solchen Kreisen auch eine besondere göttliche Strafheimsuchung zuspricht, so bezeugt sie damit, daß das Entscheidende in dieser Individualisirung der Sünde doch nicht die Artverschiedenheit ist, sondern vielmehr eine Gradverschiedenheit, eine jeweilen vorhandene intensivere Auswirkung des gottwidrigen Princips inmitten der extensiven mit ihren verschiedenen Erscheinungsgestalten desselben.

Damit bezeugt die Schrift, daß in Gottes Augen doch nicht jede sündige That bloß Produkt eines Gegebenen ist, sondern zugleich Resultat einer relativ freien Selbstbestimmung, welche entweder diese einzelne That, oder doch den unsittlichen Zustand bedingt, aus welchem dieselbe, nunmehr vielleicht unvermeidlich, hervorgeht. Dasselbe Urtheil läßt sich auch das noch irgendwie gesunde sittliche Bewußtsein der Menschen, als Einzelner wie als Gesammtheit, rücksichtlich der eigenen, wie der fremden Sünden nicht nehmen, weder in noch außer der Christenheit. Allenthalben unterscheidet es zwischen einer Sünde, welche vorwiegend den Charakter der Schwachheit oder Unfreiheit trägt und darum entschuldbar ist, und einer anderen Sünde, welche in demselben Maaße als Frevel beurtheilt wird, welchem gegenüber keine Entschuldigung Raum findet, sondern der selbstwilligen Verschuldung die gerechte Strafe entsprechen muß. Die heilige Schrift macht denselben Unterschied sehr bestimmt. Im Alten Testament unterscheidet sie die Begriffe der Vergehung, welche der Opfersühne Raum läßt, und „die Sünde mit hoher Hand, den Frevel," welchem die Ausrottung aus der Gemeinschaft des Gottesvolkes durch den Tod folgen muß. Im Neuen Testament bezeugt sie das Gleiche durch den bestimmten Lehrsatz, daß es eine Sünde zum — absoluten — Tode gebe, welche nicht vergeben, und eine Sünde nicht zum Tode in demselben Sinne, welche vergeben werden könne und solle. (1 Joh. 5, 16. 17; Matth. 12, 31. 32.) Schrift und Erfahrung stimmen also hierin vollkommen überein.

Ebendahin führt die denkende Betrachtung der hier wirksamen Faktoren. Wir kennen das Wesen der Persönlichkeit als ein auf naturhaft substanzieller Grundlage zu sich selbst gekommenes, Subjekt, Geist gewordenes Leben. Das Besondere der menschlichen Persönlichkeit aber ist dies, daß jene Naturbasis eine materielle und daher das geistige Personleben ein sinnlich, beziehungsweise sinnlich-geistig oder seelisch bedingtes ist, und geistig-persönliche Thaten sich wiederum bestimmend reflectiren in der Beschaffenheit dieser naturhaften Lebensbasis. Ist aber diese einmal in einer bestimmten ungeistigen Richtung in Bewegung gesetzt, so ist sie als naturhafte auch dem Gesetze der Trägheit und Gewohnheit unter-

worfen und den entsprechenden Reizungen und Trieben naturhafter Art anheimgegeben. Der Geist als persönlicher, wenn er einmal seiner Herrscherstellung über diese seine Naturbasis sich begeben hat, vermag nicht mehr deren Bewegung frei zu bestimmen, ja er kann nicht einmal mehr dies mit wahrer Freiheit wollen. Denn er ist nun selbst in die Region dieses Naturlebens hinabgesunken und wird von dessen Gesetzen bestimmt. „Wer Sünde thut, ist der Sünde Knecht,“ er steht unter dem „Gesetze seiner Natur“ subjektiv angesehen, objektiv betrachtet unter dem „Gesetze der Sünde“, bis neue Geistes-Einwirkungen von Oben, aus der Welt des Geistes, von Gott, ihn diesem Banne wieder entheben.

Es kann sonach durch Mißbrauch der dem persönlichen Geiste zukommenden Freiheit der Selbstbestimmung in diesem Gebiete des Menschenwesens einen Zustand naturhaft unfreier Ideewidrigkeit oder Sündigkeit geben, in welchem das persönlich freie Geistesleben so depotenzirt, zur unwirksamen, beziehungsweise latenten Potenz geworden ist, daß dem empirischen Subjekte allgemach selbst das klare Bewußtsein von der Ideewidrigkeit dieses Gesammtzustandes oder seiner einzelnen Aeußerungen in Trieb und That abhanden kommt. Damit tritt dann ein Zustand der verblendeten Unwissenheit ein, welcher die Sünde so zur „anderen Natur“ macht, daß das volle Gewicht der Verantwortlichkeit der Person für ihr Thun im Einzelnen nicht mehr Geltung hat, und der Verblendete auch den objektiv vor Gott verdammlichen, weil durchaus ideewidrigen ethischen Zustand mit seinen Aeußerungen für wesentlich normal zu halten im Stande ist. Und wenn auch, da Gott nicht aufhört, sich dem Verirrten innerlich und äußerlich mahnend und strafend zu bezeugen, das dadurch angeregte sittliche Bewußtsein, das Gewissen, die einzelnen ideewidrigen Thaten, wenigstens die grelleren und gröberen, noch als abnorme ihm bezeugt, so pflegt er doch um so weniger das fundamental Abnorme des ethischen Grundzustandes, in welchem er sich befindet und bewegt, zu erkennen oder zu verstehen, denn er ist in demselben einmal mit seinem gegenwärtigen, selbst abnorm gewordenen persönlichen Bewußtsein und Leben gefangen.

Und vermöge des naturhaften Fortpflanzungs- und

Gesellschaftszusammenhanges der Einzelnen und der Generationen mit ihren Vorgängern nimmt naturgemäß, sofern nicht andere, höhere Faktoren hereinwirken, diese Unwissenheit und Unfreiheit von Geschlecht zu Geschlecht zu. Daß dabei auch in der Art und Erscheinungsgestalt des sündigen Wesens sich in den einzelnen kleineren und größeren Kreisen eine Gleichartigkeit kund gibt, wie die Erfahrung bezeugt, ist nur das Natürliche bei dem naturhaften und socialen Zusammenhang dieser Gruppen, aber das Entscheidende ist nicht dies Formelle, sondern die intensive Vertiefung des sündigen Wesens, wie sie in den verschiedenen Perioden und Gebieten der Menschheitsgeschichte fortschreitend ebenso erfahrungsgemäß vorliegt. Die Sünde hat in der Menschheit, weil sie hier immer von der einen Seite eine naturhaft bedingte und bestimmte ist, mit Nothwendigkeit auch ihre Natur-Geschichte, aber dieselbe bewegt sich, weil die Sünde von der anderen Seite ihrem Begriffe nach persönliche That ist, nicht wie das Leben der Natur im Kreise steter Wiederholung des Gleichen, sondern in der Spirallinie einer Wiederholung, die zugleich fortschreitet und sich auf ein τέλος zuspitzt.

Wenn dies jede gründliche Erforschung der Geschichte und des Menschenlebens unter ethischem Gesichtspunkte als Erfahrungs-Thatsache bestätigt, und die Schrift Alten und Neuen Testaments erzählend, schildernd und weissagend dasselbe bezeugt, so muß dadurch die Frage nahe treten, wie es denn mit dem ersten Eintritt der Sünde in die Menschheit näher beschaffen gewesen sei, weil daher eben jene Beschaffenheit der weiteren sündigen Entwickelung der Menschheit, als die der Ursache entsprechende Folge, ihre eigenthümliche Bestimmtheit haben wird und muß, diese also auch wiederum erst im Lichte jenes Ursprungs ganz wird verstanden und richtig gewerthet werden können.

Geschichtliche Forschung gewöhnlicher Art kann über jenen entscheidenden Anfangspunkt und dessen nähere Bestimmtheit kein Licht geben, denn davon berichten bei den verschiedenen Völkern verschiedene, nur unsicher fortgepflanzte und mit sehr unreinen, naturhaft und polytheistisch bestimmten Anschauungen des göttlichen Faktors behaftete Sagen. Wenn dieselben aber in gewissen Grund-

zügen doch unter sich und mit dem, was die schriftliche Urkunde des Volkes Israel über diesen Vorgang sagt, auf anmerkliche Weise übereinstimmen, so ist dies für den Forscher allerdings ein Grund mehr, bei dieser Licht zu suchen, welche ihm außer dem hohen Alter und treuer Bewahrung als Schrift hauptsächlich dadurch sich empfehlen wird, daß sie in Ansehung Gottes sowohl, als des Menschen rein und klar die Linien einhält, welche der neutestamentlich-christliche Begriff Beider vorzeichnet. Und wenn ihr Inhalt zugleich so beschaffen ist, daß der erfahrungsmäßig vorliegende Zustand der sündigen Menschheit sich gerade aus dieser Bestimmtheit des Anfangsaktes in der concinnsten Weise erklärt, so wird der Betrachter wie unter principiellem, so unter geschichtlichem Gesichtspunkte doppelt überzeugt sein, daß er hier die nach Gottes Willen aufbewahrte Kunde von der wahren Beschaffenheit jenes Aktes vor sich hat.

Gott tritt hier ganz so auf, wie er seinem Wesen und dem Zustande des Menschen nach muß, als Erzieher desselben zu freibewußtem Kindesgehorsam, und der Mensch vor der Hand so, wie er als das von Gott sinnlich-geistig gesetzte zur gottesbildlichen Persönlichkeit berufene Geschöpf muß, als fähig zu dieser Vollendung seines Wesens, aber derselben eben auch noch bedürftig. Er ist kinderhaft sündenrein, in der Gemeinschaft mit Gott ihm gehorsam, aber noch ohne Bewußtsein von dem principiellen Gegensatze des Gehorsams und Ungehorsams, des Guten und des Bösen. Den Weg, ihn dazu und damit zur ethisch-persönlichen Selbstvollendung zu führen, beschreitet der himmlische Erzieher dadurch, daß er den Menschen vor ein positives Gebot und Verbot stellt. An dieses knüpft der längst principiell von Gott abgefallene Engelfürst seine versuchende Einwirkung auf den Menschen, und auch er muß dies thun. Denn das Böse, selbst verkehrtes Leben, kann nicht anders, als gesundes Leben, wo es ihm entgegentritt, ebenfalls verkehren wollen, und gerade ein noch ganz reines zu beflecken und zu verderben, hat für den unreinen, dem Princip der Lüge und des Todes dienenden Geist einen besonderen Reiz. So zeigt es die Erfahrung noch heute unter den Menschen. Dies die traurige aber tiefe Wahrheit im goetheschen Bilde des Mephistopheles und seines Thuns.

Durchaus fähig, dieser Einwirkung frei zu widerstehen, thun dies die Menschen auch anfangs, aber noch nicht zum principiellen Bewußtsein von dem Gegensatze gereift, um den es sich hier handelt, unterliegen sie zum Schluß den wiederholten Angriffen der Lüge, welche sie gerade bei der Wahrheit des ihnen von Gott gesetzten Zieles fassen, aber den Weg zu demselben in sein Gegentheil verkehren. Erst das Weib, die naturhaft reizbarere, unselbständigere, durch sie dann auch der Mann. Ihre That ist freie That, Sünde, schuldbegründend, strafefordernd, und dieser Strafe verfallen sie sofort. Die paradiesische Lebensstätte und deren Krone, die kindlich unmittelbare Gemeinschaft mit Gott, dem *λόγος παιδαγωγός*, wird ihnen entzogen, und dafür ein langsames Sterben in der Gottesferne unter mühe- und schmerzvoller Lebensarbeit bis zum leiblichen Tode auferlegt, über dessen dunkele Grenze kein Lichtstrahl auf das fällt, was darnach sein wird.

Aber die freie That ist doch auch nicht frei-persönlich im vollen principiellen Sinne. Erst die freie Entscheidung in dem principiellen Gegensatze des Guten und des Bösen für das erstere hätte sie ja zur Selbstvollendung in Gott als selbstbewußt sich selbstbestimmende Persönlichkeiten machen können und sollen. Dem war der Zwischenfall der Verführung zuvorgekommen, sie waren durch Betrug der Sünde in relative Unwissenheit und unter Miteinwirkung der sinnlichen Reizbarkeit ihrer Naturseite gefallen, welche sofort nach dem ersten Wanken des geistigen Centrums emancipirte Gelüste empfand.

Darum ist die Entfernung der Gefallenen aus der Gottesgemeinschaft auch nur eine relative, ihre Strafe wesentlich eine Züchtigung nach der Naturseite ihres Wesens, bestimmt, durch diesen Druck theils dem üppigen Auswuchern der letzteren, theils der frevelhaften Vertiefung des geistigen Abfalls einen Damm entgegenzustellen, vielmehr gleichzeitig dem Geiste das Bewußtsein seiner selbstverschuldeten Erniedrigung zu erhalten und die Sehnsucht nach Erlösung aus dieser Knechtschaft zu wecken und zu stärken. Und die erste Verheißung künftigen Heils aus dem Schooße ihrer eigenen Menschennatur gibt dieser gebeugten Sehnsucht sofort auch ein bestimmtes, in allem Elend der Gegen-

wart erhebendes Ziel. Dies alles ist auch nicht umsonst. Daß die gefallenen Stammeltern des Menschengeschlechtes an ihrem ersten Sohne einen Mörder sehen müssen, offenbart ihre Gefallenheit und welches Princip es ist, dem sie anheimgefallen sind. Daß ihr zweiter Sohn aber der „gerechte" Abel ist, zeigt, daß sie diesem Princip noch nicht als solchem persönlich sich verknechtet haben, daß sie gefallene Sünder noch nicht im absoluten, sondern im relativen Sinne sind.

Daß aber das Princip, dem sie unterstehen, an und für sich kein anderes ist, als das in der diabolischen Sünde auch faktisch rein herausgetretene, folgt einerseits daraus, daß es auf dem principiellen Gebiete überhaupt nur die eine Alternative gibt zwischen Gottgemäßheit und Gottwidrigkeit, theonomem und autonomem Leben der geschaffenen Person, konkret ausgedrückt Gut und Bös, Leben und Tod. Andererseits erweist es sich aus den Früchten, vom Kainsmord bis zu der ethischen Sündfluth, in welcher das makrobisch-titanische Urgeschlecht der Menschheit unterging, so daß die physische Sintfluth den für die Zeit Unverbesserlichen das gewaltsame Gerichts-Ende ihres irdisch-zeitlichen Lebens bereiten mußte. Hier der Urtypus alles ethischen Verfalls und physischen Untergangs späterer Völker und Völkerkreise, Machtgebiete und Kulturorganismen, vom Falle Ninives und Babels, Memphis' und Karthagos bis zum Untergang Griechenlands und des römischen West- und Ostreiches. Der zwei- oder dreimalige Fall Jerusalems gehört einem besonderen Geschichtskreise an, in welchem aber dieselben Gesetze heiliger Weltleitung Gottes, die im Gesammtgebiete der Menschheitsgeschichte schon so deutlich hervortreten, in doppelt scharfen Zügen ausgeprägt sind.

Gleichwohl sagt die heilige Urkunde auch von jenem gerichtsreifen Urgeschlechte nicht, daß es ein teuflisches geworden und darum unrettbar verloren sei. Ebensowenig thut dies das Neue Testament, in welchem doch sonst von dem Wesen und Wirken des Teufels und seiner Engel in der Menschheit erst deutlich geredet wird, während das Alte Testament noch fast ganz davon schweigt. Vielmehr bezeugt gerade das Neue eben von diesen Ursündern, daß sie in Christo noch Gegenstand der errettenden Liebesgnade Gottes geworden seien. Und dies ist nur die Bestätigung

desjenigen Urtheils über sie, welche die älteste Urkunde ausspricht: sie sind **Fleisch**.

Allerdings war diese Generation dies im eminenten, tiefsten Sinne geworden, so daß der Geist Gottes mit seinem zeugenden und mahnenden Wirken gar keine Statt mehr bei diesen Menschen fand und darum nur noch die äußere Strafgerichts-Vollziehung an ihnen geschehen konnte, zum Zeugniß an die wenigen anders Gestellten und an die gesammte Nachwelt, daß das gottwidrige Princip in der Menschheit keinesfalls den Siegestriumph feiern solle und könne. Ja es kam zu diesem äußersten Verfalle zuletzt dadurch, daß auch die „**Söhne Gottes**“ (Gen. 6, 4.; vergl. Jerem. 32, 20), die Frommen, welche bisher von den Gottlosen gesondert sich gehalten hatten, selbst dem fleischlichen Triebe, der auch in ihnen mächtig war, erlagen. Unter seiner Herrschaft machten sie Haus- und Lebensgemeinschaft mit Jenen, ein Vorbild jener großen *ἀποστασία*, welche die neutestamentliche Weissagung in Aussicht stellt für die letzte Endzeit des Menschengeschlechtes vor dem erfüllenden Gegenbilde der Sintfluth, dem **Weltgerichte** und **Weltuntergang**. Und wenn diejenige Auslegung Recht hätte, welche unter den „Söhnen Gottes“ nicht Gottähnliche im ethischen und ökonomischen, sondern im metaphysischen Sinne (vergl. Hiob 1, 6; Judä v. 6. 7), d. h. **gefallene Engel**, versteht, — worüber freilich wohl immer Streit bleiben wird — so wäre die vollendete Gerichtsreife jener Fleischeswelt sogar herbeigeführt worden durch ein neues besonderes Eingreifen der satanischen Verführungsmacht in die Verderbensentwicklung der gefallenen Menschheit.*)

*) Man wird nicht sagen können, daß eine solche sinnlich bestimmte *ἀνομία* mit dem Wesen dieser *πνεύματα τῆς πονηρίας* unverträglich sei. Denn leiblos haben wir auch sie ja nicht zu denken, wie kein geschaffenes Wesen, und der metaphysisch höher graduirte Leib wird, eben weil er dies ist, auf der bösen Seite ebensowenig einer Wandelung in die materielle Gestalt unfähig sein, als auf der guten, wo wir dies später so finden werden. Und vergessen darf nicht werden, daß erfahrungsgemäß auch unter den Menschen für die raffinirten und principiellen Knechte übermüthiger Wollust der tiefste Reiz zu solcher *ἀνομία* keineswegs mehr der bloß physische momentane ist. Dessen sind sie schon mehr oder weniger satt bis zum Ueberdruß. Sondern die geistige Spitze des Incests ist vielmehr **die diabolische Tyrannenfrechheit des autonomen Ich**, eine andere Persönlichkeit in der Form

Aber so wenig im Blick auf manche Züge menschlichen Sündenwesens wird gesagt werden können, daß eine solche Versündigung von Dämonen mit menschlichen Weibern undenkbar wäre, so kommt für unseren Gesichtspunkt doch zuletzt diese Frage hier gar nicht in Betracht. Denn auch angenommen, es wäre eine solche Vermischung geschehen, so wäre sie doch immer noch eine von Seiten des menschlichen Theils, der verführten Weiber, mit welchen wir es hier allein zu thun haben, ganz eigentlich fleischliche gewesen und wäre nur der eminente Thatbeweis davon, wie sehr die Menschen eben „Fleisch", der freien Geistesherrschaft in der Gemeinschaft und dem Gehorsam Gottes bar geworden waren.

Als Fleisch — בָּשָׂר, σάρξ — bezeichnet nun auch die Schrift durchgehend den allgemeinen Zustand der nicht durch die Neugeburt in Christo erneuerten Menschen, der natürlichen, sich selbst überlassenen Welt. Hat der hebräische Ausdruck dabei mehr die äußere Folge des inneren Zustandes, die hinfällige Sterblichkeit, im Auge, so diese doch eben immer unter jener inneren Voraussetzung. Der entsprechende Ausdruck des Neuen

---

und unter dem Schein gegenseitiger Anziehung und Gemeinschaftsverbindung in Wahrheit zur Sache, zum naturhaften σκεῦος der eigenen Selbstverherrlichung und ideewidrigen Lustberauschung zu machen, d. h. aber die heilige Grundbestimmtheit Beider als Personen und ihren Beruf zu heiliger Persönlichkeitsentfaltung im Geiste und in der Liebe durch Herabdrückung in das personwidrige Lebensgebiet des Naturhaften frevelhaft zu negieren, bei dem aktiven Theile in der Gestalt thierisch-naturhafter Willkür und Gewalt, bei dem passiven Theile in der Gestalt sachlich-naturhafter Passivität und Knechtung.

Von hier aus wird ja erst die geheimnißvolle Macht recht verständlich, mit welcher die Wollust in einem gewissen Stadium der Vertiefung getrieben wird, aus der regulären Form κατὰ φύσιν überzugehn in die auch naturhaft abnorme παρὰ φύσιν (vergl. Röm. 1). Ebenso die in anderer Gestalt potenzirte Abnormität der Wollustübung von Menschen mit Thieren, in welcher der Mensch gerade in der thatsächlichen Negirung seiner eigenen Personhaftigkeit und willkürlichen Selbstherabsetzung zum Thiere ein Gefallen findet, welches unbegreiflich sein würde, wenn nicht wesensgemäß die Sünde eben in jeder Hinsicht objektiv Widernatur und subjektiv Wahnsinn wäre und dieser nach dem Gesetz, daß die Extreme sich berühren, den emancipirten Autonomen zuletzt auch dazu triebe, sich gerade da zum Knechte zu machen, wo er der Herr sein sollte.

Testamentes ist zum Theil auch in Gebrauch für die physisch-psychische Beschaffenheit des irdischen Menschen überhaupt, ohne Beziehung zur Sünde, von Unwiedergeborenen wie von Wiedergeborenen, ja von Christo, dem sündlosen Menschen selbst. Aber vorwiegend bezeichnet er doch gerade den ethischen Zustand der dermaligen sündigen adamitischen Menschheit im unwiedergeborenen Zustande. Und was er von diesem aussagt, ist eben jene vorher aus dem schöpfungsmäßigen Wesen des Menschen gefolgerte, durch die Erfahrung bestätigte Durchschnittsbeschaffenheit der menschlichen Sündhaftigkeit, wie sie dem von der heiligen Schrift berichteten, so eigenthümlich bestimmten ersten Eintritt der Sünde in die Geschichte der Menschheit genau entspricht: Sinnliche Selbstsucht und selbstische Weltliebe, außer und ohne Gott und, wenn er jenem Triebe entgegentritt, wider Gott. Die irgendwelche Lebensbeziehung auf Gott ist dabei eine verkehrte, objektiv ideewidrig, subjektiv unlauter oder doch knechtisch unfrei, und eben das ist das durch den Terminus σάρξ im neu testamentlichen Sinne kurz und treffend gezeichnete Bild der Menschheit, welche von jenen ersten Gefallenen im Paradiese ihren Ausgang nimmt.

Dort am ersten Anfang durch Betrug des Verführers, nicht im vollen Sinne principiell-persönlich, wohl aber durch Mißbrauch ihrer Freiheit faktisch gefallen, sind die Menschen naturhaft unfreie Knechte eines Princips geworden, dessen ganze Bedeutung sie erst an den Folgen ihrer That mehr und mehr verstehen lernen. Vermöge des geordneten Geschlechtszusammenhanges pflanzt sich diese ideewidrige Beschaffenheit naturartig fort, präoccupirt jede wahrhaft freie persönliche Selbstbestimmung und trübt im Verlauf der Entwicklung selbst das sittlich-persönliche Bewußtsein immer mehr. Die wahre, theonome Persönlichkeit wird immer mehr bloße latente Potenz, die sich in dunkelen Empfindungen und Ahnungen hie und da kund gibt, aber auch da, wo sie durch kräftige Anfassungen von Gottes Seite geweckt wird, ohnmächtig bleibt und nun ihrer hülflosen Knechtschaft sich erst recht bewußt wird (Röm. 7). Daraus kann und soll dann eine Sehnsucht nach wirksamer Hülfe von Oben zur Befreiung hervorgehen.

Schrift und Erfahrung bezeugen einstimmig, wie eben diese

naturhaft unfreie Bestimmtheit des gefallenen Menschen das wesentliche Merkmal der allgemein menschlichen Sündhaftigkeit ausmacht. Hat die ältere kirchliche Anschauung dies nicht genug erfaßt, so führt zu dieser Erkenntniß nicht nur die immer sorgfältigere Erforschung und Durcharbeitung des Schriftzeugnisses im Alten wie im Neuen Testamente, sondern ebenso auch die eingehendere Erfahrungsbeobachtung, namentlich die wissenschaftlich-anthropologische als physiologische und psychologische.

Sie zeigt dem unbefangenen Betrachter eine so innige Verschlungenheit des Ethischen mit dem Physisch-Psychischen im Menschen, namentlich eben dem natürlichen, unwiedergeborenen, daß die ohnehin materialistisch gerichtete Weisheit der Welt, die philosophische, medicinische, ja selbst die juristische oftmals den Begriff des Sittlichen ganz preisgibt an jene empirischen Naturbestimmtheiten. Das Gewissen legt dagegen den unermüdeten Protest ein, und das christliche Glaubensbewußtsein thut nach Schrift und Erfahrung dasselbe. Aber die Wahrheit in jenem entsetzlichen Irrthum kann und will das letztere gleichwohl nicht leugnen und braucht es nicht zu thun. Im Gegentheil empfängt es durch ihre Anerkennung eins der schlagendsten Argumente für die absolute Wahrheit seines Inhalts, des Evangeliums.

Das freilich ist logisch und empirisch leicht zu zeigen, daß dieser fleischlichen Gebundenheit des natürlichen Menschen gegenüber jede bloß gesetzliche Forderung an eigenkräftige Selbstbesserung in letzter Instanz ganz ohnmächtig bleiben muß. Weder mosaisch noch kantisch kann der Mensch sich „am eigenen Schopf aus dem Wasser ziehen" und eine sittliche Makellosigkeit darstellen. Nur dann, wenn die göttliche Gnade und Lebenskraft ihn aus sich selbst und über sich selbst hinaushebt, und dabei keine andere Forderung an ihn stellt, sowohl im Anfange als im Fortgange dieses Erneuerungswerkes, als die, sich befreien zu lassen, nur dann und nur so ist die Wiederherstellung des Gefallenen möglich. Je tiefer und wahrer das Wesen der adamitischen Sünde erkannt wird, desto gewisser wird auch die Wahrheit des Evangeliums erkannt.

Aber jene Erkenntniß muß, um eine lebendige zu sein, auf dem Wege der eigenen Erfahrung gewonnen werden. Dar-

um mußte Gott zunächst eine wesentlich gesetzliche Propädeutik an der Menschheit vollziehen, und Schrift und Erfahrung bezeugen einstimmig, daß er ein solches pädagogisches Verfahren an ihr in denselben Formen, wie an den Erstgefallenen fortgeführt hat. Durch Gesetzesoffenbarung erleuchtend und beugend, durch Verheißungsertheilung erleuchtend und erhebend, sucht er die Sünderwelt auf den Eintritt seiner erlösenden Retterthat vorzubereiten.

Aber solches Licht ist immer auch Gericht. Denn es kann das in der Gottesferne emancipirte, autonome empirische Ich, welches sich jenem Zeugnisse nicht beugen will, die Oberhand behalten, und dann tritt eine Selbstverhärtung gegen die vor Augen gestellte Wahrheit ein. Der naturhaft bestimmte Charakter der Sündhaftigkeit wird dann ein mehr und mehr persönlich bestimmter. Wie die menschliche Persönlichkeit, nach dem Bilde der göttlichen geschaffen und zur Gemeinschaft mit ihr bestimmt, überhaupt nur an ihr sich wahrhaft finden und in ihrem überendlichen Wesen erfassen kann, so gilt auch nach der bösen Seite hin dasselbe Gesetz. Je näher an den in den Banden der Natur, der eigenen und der umgebenden, gefangenen Menschengeist der θεὸς πνεῦμα herantritt mit seiner Selbstbezeugung, desto mehr wird jener zum Bewußtsein seines Ursprungs und seiner Bestimmung wie seiner Aufgabe und Verantwortlichkeit gebracht, zugleich aber zu der Erkenntniß, wie dem allen sein dermaliger Lebenszustand durchaus widerspricht. Einmal auf dem Boden der Autonomie stehend, weicht er zurück vor dem Gedanken dieser Selbstverurtheilung und pflichtmäßigen Umkehr zur theonomen Kindesstellung.

Weil diese Situation für Alle die gleiche ist, kommt erfahrungsgemäß kein Mensch aus ihr heraus, ohne irgendwie dem ἔλεγχος des Lichtes Widerstand geleistet zu haben. Aber diese ἔχθρα τῆς σαρκὸς εἰς θεόν kann aufgegeben und dem positiven, verheißenden und belebenden Zuge der Wahrheit, welcher von demselben Lichte ausgeht, kann von der wahren Persönlichkeit jener depotenzirten aber nun wieder erstarkenden Potenz, dem „inwendigen Menschen," Folge geleistet werden.

Diejenigen, welche dies in Kraft jenes göttlichen Licht- und Lebenszuges mit Freiheit thun, bilden die von Abel anhebende Reihe der „Kinder Gottes," die διασπορά oder ἐκλογή des

λόγος παιδαγωγός in der Menschheit, welche Schrift und Erfahrung unter allen Völkern zu allen Zeiten aufweisen. Bei ihnen erweist sich die gemeinmenschliche Sündigkeit als relative thatsächlich dadurch, daß sie, von dem göttlichen Gnadenzuge überwunden, einer relativen, gleichsam embryonischen Erneuerung in Herz und Leben Platz macht.

Ebensowohl aber kann der Ausgang der entgegengesetzte sein, indem das autonome empirische Ich immer entschiedener und bewußter diese Umkehr zur Kindschaft verweigert, damit aber die faktische ἀνομία und ἀδικία in demselben Maaße zur principiellen, nicht mehr vorwiegend naturhaft unfreien, sondern vorwiegend persönlich freien macht. Diejenigen, welche den verschiedenen göttlichen Bezeugungen gegenüber diesen Weg gehen, bilden die von Kain anhebende Reihe der „Kinder des Teufels" in der Menschheit, die in sich selbst zwar selbstisch gespaltene und sich zerfleischende, in der ἔχθρα εἰς θεόν aber einige Rotte des κόσμος im ethisch-ökonomischen Sinne, welche Schrift und Erfahrung ebenfalls überall aufweisen. Hier ist die relative Sünde in steigender Selbstentwickelung zur absoluten hin begriffen, wo dann die Person nicht mehr unwissend und unfrei Knecht des gottwidrigen Princips ist, sondern dasselbe mit freiem Bewußtsein zu dem ihrigen macht.

Jedoch ist diese Entwicklung so lange noch nicht eine vollständig abgeschlossene, die Verstockung zur absoluten Sünde noch nicht endgültig ausgeboren und kann es nicht sein, solange die Bezeugung Gottes an die Menschen ihrerseits noch nicht zur vollständigen Selbstauswirkung gekommen, selbst auch noch nicht die absolute im strengen Sinne, sondern eine vor der Hand immer noch relative ist. Dies ist sie aber darum, weil die Menschheit für die absolute Entscheidung in der principiellen Alternative noch nicht reif ist, und wenn sie zu früh vor dieselbe gestellt würde, der Ausgang dieser Krisis, wenn nicht bei allen, so doch bei den meisten Menschen der negative sein würde. Denn die im Wesen Gottes und des Menschen und dem darauf ruhenden ideegemäßen Verhältnisse Beider zu einander nothwendig begründete Anforderung absoluter Selbstverurtheilung seines ethischen Gesammtzustandes und entsprechender Selbsthingabe an

Gott erscheint dem autonomen Ich so lange zu hart und unerträglich, als es noch irgend welches Genügen in seiner gottesfernen Weltstellung und Ichheit finden zu können meint, ein „Leben seiner Hand" im „fremden Lande." (Vergl. Luk. 15.) Erst wenn das Kapital irdischer Hülfsquellen aufgezehrt ist und das „Darben" beginnt, ist Hoffnung, daß bei einer größeren Zahl von Menschen die vollständige ethische Bezeugung Gottes so viel Gehör finden werde, daß sie sich von ihm überwinden lassen.

In Folge dieser Verhältnisse zeigt denn die Geschichte der Menschheit nicht nur jene „Naturgeschichte der Sünde" in ihrer Spiralbewegung, sondern neben oder in dieser zugleich eine auf ein höchstes τέλος hingehende ebenso verlaufende ethische Entwickelungsgeschichte. Sie ist in dieser Beziehung ein großes, fortgehendes Weltgericht, aber auch ein großes Drama göttlicher Menschenerziehung bis auf die Zeit voller Mündigkeit mit ihrer absoluten Entscheidung in dem Gegensatze der widerstreitenden Principien, dort der Theonomie, hier der Autonomie, der Wahrheit und der Lüge, zuletzt der beide repräsentirenden Persönlichkeiten, Gottes und des Teufels. In diesem Sinne ist allerdings von Anfang an „der Gegensatz von Glaube und Unglaube" das die Weltgeschichte überhaupt bestimmende Agens; wie Goethe einmal gesagt hat.

Denn so wenig Gott, als die absolute Persönlichkeit, in ihrer ethischen Bestimmtheit als heilige Liebe, jemals die von ihm selbst gesetzte menschliche Persönlichkeit auf unpersönlichem, naturhaftem Wege gewaltsamer oder magischer Uebermächtigung bestimmen und für sich kann gewinnen wollen, ebensosehr hat er als der Absolute, der Schöpfer und Herr, gegenüber der geschaffenen Welt auch als persönlicher die freie Disposition über die Naturverhältnisse und die Naturbasis der menschlichen Personen, und dieser kann und will er sich auch bedienen zum Zwecke einer freien Gewinnung der Menschen. Diese können ja mit ihrem Willen auch seiner äußersten Machtentfaltung stets widerstehen, aber es kann auch sein, und soll wo möglich geschehen, daß Viele von ihnen, wenn sie zur rechten Zeit und in der rechten Weise von ihrer Unmacht gegenüber Gott, ihrer metaphysischen

Abhängigkeit und Nichtigkeit vor ihm, wie ihrer ethischen Verdammlichkeit vor ihm überführt werden, aus Anlaß davon innerlich zur Besinnung kommen und kraft der gleichzeitigen Gnadendarbietung Gottes sich mit Freiheit zu ihm, ihrem Ursprung und Ziele, zurückwenden. Gott seinerseits als der Allwissende weiß ja freilich von Ewigkeit, ob und von wem dies geschehen wird, aber es wäre ein völliges Mißverstehen des Wesens Gottes und seines Verhältnisses zu der von ihm gesetzten Welt und Menschheit, wollte man dadurch den Blick in die volle Lebendigkeit und den heiligen Ernst der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit und der göttlichen Pädagogie an derselben sich trüben lassen.

Zu der von ihm selbst und zu seinem Bilde geschaffenen Welt steht Gott als der Lebendige nicht in einem Verhältniß so todter Transcendenz, daß die innigste Immanenz und selbstthätige Waltung in ihrer Geschichte dadurch ausgeschlossen würde. Am allerwenigsten der nächste Weltträger, der *λόγος* „*δημουργός*" und *παιδαγωγός*. Bezüglich dessen könnte man sich sogar versucht fühlen, die früher angenommene Modification seiner *θεότης* im Zusammenhange mit der Weltsetzung auch darin zu finden, daß ihm als immanentem Haupte der Menschenwelt deren Endausgang nicht im Bewußtsein präsent wäre, sondern nur dem Vater. Aber wenn dies von dem *λόγος ἐν σαρκί* und auch da nur in äußerer Hinsicht (Mark. 13, 31) gilt, so würde bezüglich des *λόγος ἄσαρκος* jene viel weiter in das Innere greifende Vorstellung doch eine Behauptung sein, welche nicht nur die Schrift nicht für sich hat, sondern auch durch den Begriff des *λόγος θεός* überhaupt ausgeschlossen ist. Vielmehr wird zu sagen sein, daß der dreieinige Gott als *θεὸς πνεῦμα* eben nur darum diese Welt gesetzt hat, weil er weiß, daß er auch ihren Fall durch die absolute Entfaltung seiner selbst als *θεὸς ἀγάπη* zu überwinden und wenn nicht alle Einzelnen, so doch die meisten der geschaffenen menschlichen Persönlichkeiten ihrem Ziele zuführen kann und wird. Fassen wir die Wahrheit von der Allwissenheit Gottes so, im Sinne des paulinischen Zeugnisses von dem ewigen Erlösungsrathschlusse, so ist sie nicht ein Hinderniß für das ahnende Verständniß des göttlichen Schöpfungsentschlusses und geschichtlichen

Waltens in der geschaffenen Welt, sondern eine Förderung und willkommene Stütze desselben.

Dies aber eben auch nur dann, wenn wir den festgestellten Unterschied zwischen der absoluten persönlichen Sünde der Teufel und der relativen noch nicht im vollen Sinne persönlich-principiellen der adamitischen Menschheit durchgehend mit der Schrift und Erfahrung geltend machen. Denn nur diese Stufe der Sünde und Sündigkeit läßt noch die sittlich-persönliche Möglichkeit einer Wiedergewinnung der Abgefallenen übrig und nur ihr gegenüber kann es daher in den Tiefen der göttlichen Liebesweisheit noch Mächte geben, welche zur Ueberwindung dieses extensiv zwar allumfassenden, intensiv aber noch nicht vollendeten Sündenstandes wirksam sein können und dies für den Allwissenden auch thatsächlich sein werden.

XI.

Die Vorbereitung der Menschheit auf das Heil.

In der Ewigkeit gründet und in die Ewigkeit mündet der weltumfassende Heilsplan Gottes, aber der zwischeninne liegende Zeitlauf zeigt in der geschichtlichen Entwickelung desselben eine ebenso reiche Fülle und Lebendigkeit als einheitlich zielvolle Ordnung. Wahre Geschichte ist immer nur da, wo freimenschliches Leben und Handeln unter der providentiellen Leitung Gottes, des Schöpfers und Erhalters, aber auch Regierers und Vollenders der Welt sich vollzieht.

Geschichtsverständniß ist im wahren Sinne nicht da, wo die Bewegung der Menschheit, der Völker, der Generationen nur betrachtet wird als die Darstellung eines dialektischen Selbstentfaltungsprocesses der absoluten Idee. Denn dann sind die Persönlichkeiten nur Statisten in dem Getriebe dieses

mechanisch-logischen Schemas. Aber ebenso wenig ist wahres Geschichtsverständniß die Betrachtung desselben Gegenstandes als eines wüsten Chaos von Zufälligkeiten und Willkürakten. Denn dann fehlt der Gemeinbewegung dieser Einzelsubjekte jeder einheitliche Grund, Halt und Zielpunkt. Und beidemal wird die Wesenheit Gottes als der absoluten Persönlichkeit vollständig negirt, dort ihre Persönlichkeit, hier ihre Absolutheit. Gerade dann vielmehr erst wird ein wahres, des Wesens Gottes und des Menschen würdiges Geschichtsverständniß gewonnen, wenn das große Weltdrama gefaßt wird als wesentlich freie, d. h. bei der naturhaften Bedingtheit und geschöpflichen Abhängigkeit von Gott doch im ethischen Centrum freie Gemeinbewegung der menschlichen, relativen Persönlichkeit und ihrer zeitlichen und örtlichen Gruppen unter der freien Leitung der absoluten Persönlichkeit auf ein vernünftig heiliges Ziel hin. Mag diese relativ freie Bewegung des endlich-persönlichen Lebens innerhalb der Bahnen und Normen, welche von der absoluten, sich frei selbstbeschränkenden und doch nicht aufhebenden absoluten Persönlichkeit ihr gesetzt sind, unserm Denken immer in ihrem quomodo geheimnißvoll bleiben, so ist dies kein Gegengrund gegen die Wahrheit und Wirklichkeit der Sache.

Wir wissen, daß alles Leben als solches und das persönliche zumeist diese Eigenschaft theilt. Das naturhaft-organische und das ethisch-persönlich organische Leben behält sein für unsere zerlegende Analyse geheimnißvolles Centrum, welches wir nur dann wegleugnen können, wenn wir für unsere Person auf die Anerkennung und das Verständniß des Lebens überhaupt verzichten wollen. Auch der Organismus der Menschenwelt und ihrer Geschichte wurzelt in Gott, wie wir früher erkannten, und gerade das ist seine Krone, sein ἀληθινόν.

Wenn es uns aber, auch abgesehen von diesem Grundgeheimniß des persönlichen Lebens, bei der Menschheitsgeschichte im Allgemeinen mit ihren tausend verschlungenen Fäden oft schwer fällt, auch nur den leitenden Gottesgedanken in dieser Bewegung auf die Spur zu kommen, weil sich hier die letzten ethischen Ziele hinter der Fülle näherer, zunächst kosmischer Zwecke und Vorgänge verbergen, so treten jene auf dem besonderen Gebiete der

gottgeleiteten Heils-Geschichte, dem Heiligthum der Weltgeschichte überhaupt, viel klarer heraus. Darum ist nirgends sonst so wie hier wahres, umfassendes und durchdringendes Geschichtsverständniß uns möglich, und die heilige Schrift gibt uns dazu die nöthigen Fingerzeige in reicher Fülle. Ja auch objektiv betrachtet, kommt die oben fixirte Idee der Geschichte nirgends so rein und lebensvoll zum Ausdruck als auf diesem heiligen Gebiete. Denn hier tritt Gott in besonderer Weise innig und unmittelbar ordnend und leitend in die Bewegung des irdischen Geschehens und menschlichen Handelns ein, und das letztere kommt nicht sowohl nach dem ganzen Umfang seiner erscheinenden, zum großen Theil naturhaft bestimmten Mannigfaltigkeit in Betracht, als vielmehr nach seinem wesentlichen ethischen Centrum, in welchem es am meisten ein wirklich persönlich freies ist. Wer also wahrhaft Geschichte sehen und studiren will, der muß eben diese heilige Geschichte, das soteriologisch-pädagogische Walten Gottes in der Menschheit und ihrer Bewegung zum Objekt nehmen. Wiederum aber kann der soteriologische Grundinhalt dieses Gotteswaltens nur dann in seiner ganzen Lebensfülle, seiner energischen Einheit und Selbigkeit, wie seiner reichen Fülle und Gestaltungsfähigkeit nach wirklich erkannt und gewürdigt werden, wenn er in seiner fortschreitenden Auswirkung lebendig geschichtlich d. h. organisch-genetisch erfaßt wird. In diesem Sinne betrachten wir hier die vorbereitende Heilsthätigkeit Gottes in der Menschheit auf den Höhepunkt seiner Heilsoffenbarung in Christo hin.

Menschengedanken pflegen zu kurz zu sein. So würden sie hier zu der Meinung führen, um die Sünderwelt wieder zu sich zurückzuführen, hätte Gott müssen in derselben wesentlich noch positiven Weise zu allen Menschen sich verhalten, wie er es gegenüber den Erstgeschaffenen auch nach ihrem Falle noch that und wie er es nachher in neuer und vollerer Weise an dem einen auserwählten Volke Israel that. Wir haben uns aber soeben davon überzeugt, daß das Licht göttlicher Selbstmittheilung für den gefallenen Menschen stets auch Gericht ist, und daß bei noch urkräftiger Lebensfülle natürlicher Art der emancipirte Sinn sich diesem Gerichte nicht zu beugen gewillt ist. Den schlagendsten Be-

weis davon gibt die Geschichte jenes Volkes Israel und deren paradoxes Resultat, daß an ihm gerade, wenigstens seinem weitaus größten Mehrtheile nach, die in seiner Mitte vollzogene Volloffenbarung umsonst war, „Israel hat es nicht erlangt“ — „wie schwer ist es, daß ein Reicher in das Himmelreich eingehe“! — bonus odit meliorem.

Hätte also Gott gleiche Gnadenoffenbarungen von Anfang an an die ganze Menschheit verschwendet, so würde ohne Zweifel der Erfolg hier im Großen derselbe traurige gewesen sein, nur eine kleine ἐκλογή vielleicht wäre ihm zur schließlichen περιποίησις geworden.

Ist dem so, dann würde ein weiteres Menschendenken meinen, Gott würde weiser gehandelt haben, wenn er alle Menschen vor der Hand so „ihre Wege hätte gehen lassen,“ wie er es mit der Heidenwelt gethan. Denn sie hatte als der verlorene Sohn im fremden Lande Zeit und Anlaß genug, ihren Bankerott zu erfahren und zu erkennen, bis der Erlöser auch sie rief, und darum folgte sie in der großen Mehrzahl dem Rufe, welchen das verstockte Israel verwarf. Und noch heute sehen wir immer die am meisten arm und elend gewordenen Völker am willigsten und freudigsten das Heil in Christo ergreifen, während reichere und mächtigere es noch ablehnen. Wenn nun aber Gott in diesem Sinne die ganze Menschheit vor der Hand verlassen hätte, und sie wäre auch durchgehend elend und heilsverlangend dadurch geworden, wo wäre dann die Stätte in der Menschheit zu finden gewesen, da der Gottmensch als Weibessame auf lebendig-geschichtliche, im psychologischen und ethischen Sinne organische Weise in sie hätte hineingezeugt werden können — wo ein Bethlehem und Nazareth, wo eine Maria und ein Johannes Baptista? Wäre auf jenem Wege das Ziel nicht erreicht worden, so hätte auf diesem nicht erst der grundlegende Anfang gemacht werden können, es zu erreichen.

Gottes Gedanken waren größer und tiefer. Gerade wenn und weil er Alle gewinnen wollte, mußte und wollte er vor der Hand den einen, größeren Theil der Gesammtheit scheinbar unberücksichtigt lassen und sein Wirken auf Einen beschränkten Punkt konzentriren. Er ging den Senfkorns- und Sauerteigs-

Weg von Anfang an, und so wenig ist die Auswahl Israels eine partikularistische — dieser mit dem Wesen des *θεὸς ἀγάπη* so absolut unverträgliche Begriff! — daß sie vielmehr das bestimmte und das einzige Mittel ist zur Ausführung des allgemeinen Heilsrathschlusses. Versteht die Weisheit selbstischer Welteroberungsmacht, ihr divide et impera zum Unheil der Geknechteten zu befolgen, so versteht es die Weisheit heiliger Liebe des Geistes noch besser anzuwenden zum Heil der Verlorenen.

Auch hierin aber schaltet sie nicht bloß nach ihrer Allmacht, sondern es fehlt zugleich nicht an dem ethisch bedingenden Anknüpfungspunkte. War das Resultat der ersten Urgeschichte der Menschheit mit ihrem Doppelgebiete der Gotteskinder und der gottlosen Menschen, wie oben berührt, das traurige gewesen, daß die Gesammtheit endlich dem Gerichte über ihre titanisch muthwillig ausgelebte Autonomie anheim gegeben werden mußte, so war doch eben der eine Noah als göttlich gesinnter Mann des Glaubensgehorsams vorhanden, welchen die heilige Liebe von diesem Gerichte ausnehmen durfte. In dieser einen Persönlichkeit also war die Möglichkeit und der Antrieb gegeben, eine neue Entwickelung einzuleiten, und an Sem fand dieselbe in der Familie dieses zweiten Stammvaters der Menschheit den gleichgesinnten Träger fortgesetzter Heilsoffenbarung. Ihm gegenüber steht Ham als der Repräsentant der gottwidrigen Fleischesgesinnung, welche dem untergegangenen Geschlecht das Gericht zugezogen hatte, während Japhet eine Mittelstellung einnimmt, bei welcher die reiche Fülle produktiver und expansiver Naturkraft ohne tiefere ethische Bestimmtheit vor der Hand sich auszuleben bestrebt ist.

Damit nun diese breite Lebensschicht nicht zu bald von dem tiefbösen hamitischen Princip verderbt und endlich auch die semitische Gottempfänglichkeit in dies Verderben mit hineingerissen werde, zuletzt also wieder nur eine Gerichtsvollstreckung wie die der Sintfluth übrig bleibet, vereitelt Gott den bald auftretenden Plan der Menschen, sich in jenem Riesenbau von Babel einen Altar ihrer autonomen Größe und Masseneinheit zu bauen, auf gewaltsame Weise. Den durch die Natur der Dinge ohnehin unvermeidlichen Theilungs- und Vermannigfaltigungsproceß der Menschheit, die

Bildung unterschiedener Volkskreise, der ja überdies, wenn auch in ganz anderer Gestalt zu dem ursprünglichen Plane Gottes über die Menschheit gehörte (s. oben), nimmt er auch in der alterirten Gestalt, welche die Sünde ihm gibt, in seinen pädagogischen Heilsplan auf und verschärft die Sonderung der einzelnen Kreise durch eine Sprachentrennung, welche doch nicht bloß natürlich-geschichtliches Ergebniß, sondern zugleich auch göttliches Zuchtverhängniß ist, ein für die Zeit nothwendiges μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ zu relativer Konservirung der einzelnen Gruppen. So läßt er die Völker ein jedes seinen Weg an seinem Orte gehen.

Wie in der Urgeschichte schon das bei den Kainiten stärkere kosmisch-autonome Princip dort die ersten Erscheinungen weltlicher Bildung und πανουργία hervortrieb (Luk. 16, 8), so ist es auch jetzt die gleichartige hamitische Menschheit, welche zuerst an klug gewählten günstigsten Stätten neben und nacheinander die ersten größeren, zum Theil staunenswerthen Entfaltungen irdischer Kulturherrlichkeit vollzieht. So im Osten, im Euphratthale die assyrische und babylonische Kulturperiode, im Westen, am Mittelmeere, die ägyptische und phönicische. Sie alle aber erliegen dem Todesgifte, welches von dem üppigen Wuchern des emancipirten Fleischessinnes unablöslich ist, durch das sich diese Religions- und Kulturbildungen auszeichnen. Hier die eigentliche Heimath der Naturvergötterung und Naturverknechtung in Götzendienst und Sinnentaumel, welche das wesentliche Kennzeichen des durchgebildeten Heidenthums ausmacht. Hier aber auch die erschütternde Thatpredigt der Ruinen einer bald versunkenen Herrlichkeit, daß alles Fleisch ist wie Heu und der Sünde Sold der Tod.

Während dessen ergießt sich der breite Strom naiv-kräftigen japhetitischen Lebens nach allen Seiten hin in die Weite. Ein reiches Erbe nimmt dieser Sohn aus dem Vaterhause mit in die Fremde, eine Fülle psychischer Kräfte und Triebe, die ihn nicht hamitisch in die dunklen Tiefen der Natur und des dämonischen Geisteswesens versinken läßt, sondern treibt, im frohen Aufblick zu Gottes sonnenhellem Himmel allenthalben dem Lichte und Leben in Religion und Volksthum thatkräftig nachzustreben. Aber das eigentliche, tief pneumatische Leben, den unmittelbaren Verkehr mit

Gott im eigenen Inneren findet dieser weltfrohe japhetitische Geist nicht ebenso. Was er nach längerem Ausreifen in vielverzweigtem Wander- und Kampfestreiben, als seine Blüthezeit gekommen ist, zu Tage fördert an religiösem und Kultur-Leben, so in Indien und Persien, wie in Griechenland und Rom, legt von beidem den Beweis ab. Reiche Geistesfrüchte im Kriegs- und Staats-Leben, in Kunst und Wissenschaft, Gesetz und Recht, getragen von einer edlen, sittlich nicht unfruchtbaren Religiosität, aber diese ist doch mehr Sache der Ahnung und der Phantasie, oder des praktischen Verstandes und nationalen Gemeingefühls, als der innersten Gebundenheit des Herzens an die übersinnliche Welt Gottes. Psychisch, irdisch-geistig, kosmisch ist die allgemeine Signatur aller dieser Lebenskreise. Und dies tritt stufenweise immer mehr hervor. Denn dieses seelische Geistesleben kann seiner Natur und psychologisch-organischen Stellung nach in der ihm eigenthümlichen Schwebe zwischen σάρξ und πνεῦμα auf die Dauer sich nicht halten. Entweder muß durch unmittelbare göttliche Einwirkung das letztere zum Siege kommen, oder die erstere gewinnt mit ihrer abwärts ziehenden Macht den Platz. So sehen wir es hier. Abwärts geht der Gang auch dieser Kulturkreise, eines nach dem anderen. So innerhalb des uns hier hauptsächlich interessirenden Geschichtszusammenhanges, des persischen, griechischen, römischen, während Indien und China mehr zurücktreten und sich in ihrer uralten Kultur abschließen. Der erste versumpft in der Trägheit des Orients, nachdem er ihn bezwungen. Der zweite verdampft und zersplittert sich, nachdem er den Osten und Westen mit seinen Gütern gesättigt. Der dritte erstickt in seiner üppigen und gewaltsamen Machtfülle, nachdem er die Welt unter seinen Scepter gebeugt hat.

In hamitischer Fleischesemancipation endet der weitausgreifende Jünglingslauf des japhetitischen Lebens, und über dem großen πτῶμα der kosmischen οἰκουμένη schwebt nur bedeutungslos und ohnmächtig der Nebel einer negativ skeptischen, oder resignirt verstandesmäßigen Geistigkeit, an der nur die Wenigen sich zu halten suchen, welche dem allgemeinen Verderben dieser neuen geistigen Sintfluth entfliehen möchten. Im Grunde aber verzweifeln sie selbst an der Möglichkeit der Rettung. Der von der heiligen Erzieher-Weisheit und Liebe

des λόγος παιδαγωγός gewollte Bankerott der autonomen Welt, der hamitischen wie der japhetitischen, ist da. Die Zeit ist erfüllt, denn der Boden ist auf geschichtlich-ethischem Wege bereitet für das Heil, das Wort vom ewigen Leben, welches den Armen im Geiste verkündigt wird.

Aber um verkündigt werden zu können, mußte dies Heil erst auf anderem Boden begründet und dieser in derselben geschichtlich-ethischen Weise bearbeitet worden sein. Dazu bot der semitische Stamm den Anknüpfungspunkt, in welchem eine besondere religiöse Anlage als Erbsegen von den Vätern her sich fand und unter den einfachen Lebensverhältnissen des Nomadenthums in wohlthätiger Stille bei Kraft erhalten wurde. Statt des Zuges nach Unten und des Triebes in die Weite, hier ein nach Oben geöffneter Sinn; statt der freiwilligen Versklavung an unterpersönliche Naturgewalt und des freiheitsdurstigen Sichauslebens der persönlichen Individualitäten in irdischem Schaffen und Ringen, sehen wir hier ein Gefühl tiefer Abhängigkeit des Menschen von Gott aber auch freier Zuversicht zu Ihm. Viel wissen wir nicht von dieser ἐκλογή in der Menschheit und ihrer Geschichte. Aber Melchisedek, der König von Salem und Priester des höchsten Gottes ist wohl ein Repräsentant derselben. Im tieferen Sinne wird es sich immer nur um einzelne Männer gehandelt haben, welche eine wirkliche Ekloge bildeten.

Denn jene pneumatische Naturanlage als solche gibt keine Gewähr ihres Bestandes und ist in sich selbst noch nicht ethisch-persönliche Gottesnähe. Wir sehen auch, daß selbst in dem Hause Tharahs neben der Kenntniß des wahren Gottes ein abgöttischer Naturdienst herging, obwohl wir von Abraham zurückschließend berechtigt sind, gerade diesen Stamm für den Träger der reinsten semitischen Tradition zu halten. Beides zusammen erklärt, warum Gott aus diesem Stamme den einen Mann erwählt, auf welchen seine fernere Sonderoffenbarung sich gründen sollte, ihn aber gleichzeitig von dessen Lebenskreise ausscheidet und auf einen neuen Boden verpflanzt. Formell geschieht dies ganz in den Wegen des diesem Stamme eigenen Nomadenlebens, und vollzieht sich auch nur stufenweise, aber inhaltlich ist es ökonomische That Gottes

von soteriologisch-ethischer Bedeutung, ein Vatergebot, ähnlich wie das erste an die Stammeltern im Paradiese, wie der Befehl zum Archenbau an Noah. Abrahams Gehorsam ist eine Glaubensthat von ethisch-persönlicher Bedeutung, eine Kindesthat, welche reiche Keime für die Zukunft in sich schließt. (Röm. 4, 3.)

So durch kindlichen Gehorsam ethisch-persönlich begründet, und durch dessen eminenten Erweis bei der Opferung Isaaks in diesem Charakter heilig besiegelt, — *ἔργα* im Sinne von Jak. 2, aber *ἐ. τῆς πίστεως* im Sinne von Hebr. 11 und Röm. 4, Liebesauswirkung des Glaubens im Sinne von Gal. 5, 6 — ist der erste eigentliche Heils-Bund Gottes mit Abraham doch zugleich und wesentlich That der freien Gnade Gottes als entgegenkommender, überreich gebender und wunderbar verheißender. Dieser Fülle göttlichen Gebens gegenüber bleibt des Menschen Aufgabe ebenso wesentlich nur das gläubige Empfangen und Vertrauen, der Selbstmittheilung gegenüber die Selbsthingebung; ethisch-persönliche Auswirkung des Geistes in der Liebe beidemal, nur je nach der Wesenheit Gottes dort, des Menschen hier verschieden bestimmt. Dem entspricht auch der Inhalt der Gnadengabe und Gegenstand des Glaubensempfanges: Reiche Erfüllung der nächsten irdisch-menschlichen Bedürfnisse Abrahams — dem Nomaden Reichthum, Ehre und Macht, dem Kinderlosen der Sohn — und doch beides nicht in irdischer Weise und für den fleischlichen Sinn — keine seßhafte Herrlichkeit und Gewaltherrschaft, spät und auf wunderbare Weise der Sohn — vielmehr Abscheidung des bloß natürlich Anhaftenden, Fremdartigen, — Lot und Hagar mit Ismael — ja paradox-härteste scheinbare Wiedervernichtung des empfangenen Gutes — Isaaks Opferung — aber dafür auch Verheißung weltumfassender Segenswirksamkeit auf eine ferne Zukunft, des Welt-Erbes im Geistessinne von Röm. 4.

In dem allen sind auf göttlich-geistige, ebenso klare als kräftige, und doch zugleich der äußeren Gestalt und nächsten Erscheinung nach ebenso menschlich-einfache Weise, ethisch und geschichtlich-organisch ausgeprägt die weissagenden, typisch-principiellen Grundzüge des dereinstigen erfüllenden Weltheils und

Gottesreiches, wie es der Gottes- und Menschensohn von Bethlehem und Golgatha aus begründen sollte.

Derselbe Grundcharakter bleibt der Geschichte der Patriarchen von Isaak bis auf Jakob und Joseph mit seiner an neuen Typen auf das Gnadenreich in dessen intensiver und extensiver Fülle reichen Geschichte. Nur daß sich die bei Abraham fast ganz zurücktretende adamitisch sündige Natur in Isaak und Jakob und ihren Familien negativ und positiv mehr zu Tage legt und daher das ethisch-kritische Walten Gottes in demselben Maaße mehr hervortritt, — Esaus Beiseitestellung, Jakobs Exil und Neugeburts-Ringen, die älteren Brüder Josephs. Aber das Ende ist doch Sieg der Gnade und des Segens für Gegenwart und Zukunft — Gosen, das verheißene Land, die Herrlichkeit Judas in Jakobs Segen. Das Ganze dieses Patriarchen-Morgens ein Nachglanz des Paradieses und ein Aufdämmern des gottmenschlichen Heilstages, eine patriarchalische Haushaltung des *λόγος παιδαγωγός* unter der adamitischen Menschheit, ihrer inmitten der gegebenen relativen Sündigkeit doch auch noch vorhandenen und erweckbaren Gottempfänglichkeit heilig angemessen in positiver und negativer Beziehung — eine im göttlich-humanen Sinne geschichtliche Erscheinung höchster Ordnung. Wer sie zum trüben Sagengebilde *ἐκ τῶν κάτω, κατ' ἄνθρωπον* macht, verleugnet nicht nur das Princip des Glaubens, sondern ebenso jeden gesunden Sinn für Geschichte.

Dieser dagegen findet seine hohe Befriedigung und Stärkung in dem weiteren Verlaufe der Geschichte dieses Vorbereitungsbundes.

Die Familie ist zum Volke geworden, von ägyptischer Kultur berührt, aber auch dem Vätergotte entfremdet, wird durch ägyptische Tyrannei gedemüthigt, aber noch nicht eigentlich erweckt. Die harte Zucht des Knabenalters führt nicht sofort zur Empfänglichkeit der Kinderjahre zurück. Nur Gnade belebt, und nur abgesondert von der Welt und ihrem Sündentreiben kann ein erwecktes Leben erhalten werden. Daher die großen Erweisungen der Macht und Gnade des ewigen Gottes der Väter an diesen ihren Nachkommen in der Befreiung des Volkes aus den Banden der ägyptischen Gewalt und seine Versetzung in die Wüsteneinsamkeit der sinaitischen Halbinsel.

Auch hier fehlt nicht die ethisch-persönliche Basis des großen, von der verkommenen Masse so wenig verstandenen Gnadenwerkes in Mose, dem zuerst zum Glauben und Gehorsam sorgfältig erzogenen Manne Gottes und theokratischen Führer des Volkes. Für dieses aber muß er nun auf dem neuen Boden der strenge Gesetzgeber im Namen Gottes und der schützende Mittler werden zwischen dem Heiligen und den Sündern. Es kehrt sich τῶν παραβάσεων χάριν, wie sie im gesammten Volksleben nur zu deutlich vorlagen, das Verhältniß um. Was in der patriarchalischen Periode als Zweites nur beschränkter und erst allmählig hervortrat, der kritische, ausscheidende und richtende Ernst des Heiligen gegen die Sünde, der „Eifer" beziehungsweise „Zorn" Gottes charakterisirt jetzt mehr das Gesammtverhalten Gottes zu dem Volke. Das Vatergebot wird mehr zum Herrschergebot, zum Gesetze, νόμος, dessen Uebertretung sofort strenger richterlicher Ahndung verfällt. So an einzelnen Frevlern und Aufrührern während der kargen Wüstenzeit, so schließlich an der gesammten ersten Generation als ungehorsamer — ein Nachbild des Fluthgerichtes im Kleinen, der Ausscheidungen aus der Segensgemeinschaft der Patriarchenfamilie im Großen. Ein Gesammtverfahren des λόγος παιδαγωγός, wiederum durchaus angemessen der Beschaffenheit adamitisch-sündiger Menschen nach der anderen, negativen Seite hin, sofern unter der zu Tage getretenen sündigen Gottentfremdung derselben ein positiver Anknüpfungspunkt entweder für die Zeit gar nicht mehr sich zeigen will, oder nur mit Mühe gefunden und zunächst nur darin gesucht werden kann, daß διὰ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας zu Wege gebracht wird.

In ethisch-persönlicher Anknüpfung an den Glaubensgehorsam Moses, Kalebs und Josuas darf erst ein neues Geschlecht neue Gnadenwunder Gottes erfahren bei der endlichen Eroberung des verheißenen Landes, in welchem der Gottesstaat sich nun bleibend eingründet. Die Form seiner Gründung und seines Bestandes ist auch hier wieder ächt menschlich-geschichtlich in der Gestalt, wie es dem Volke als solchem, im Unterschiede von der Nomadenfamilie, und der Weise der Zeit in allgemein menschheitsgeschichtlicher Hinsicht entspricht: physische Gewalt und Kriegs-

herrschaft gründet und erhält das Gemeinwesen, in vielfach roher und grausamer Erscheinung auftretend, so unter Josua wie unter David, nachdem auch die Verfassungsform als irdisches Königthum, statt des unmittelbaren Königthumes Jehovas unter Samuel, nach der Weise der anderen Völker sich hat gestalten müssen. Eine äußerliche Betrachtung kann daher hier noch mehr sich versucht fühlen, in dem allen nur gewöhnliche Geschichte κατ' ἀνθρώπους zu finden.

Aber der tiefere Blick urtheilt anders auch hier. Mehr noch als in der Patriarchenzeit ist eine Fülle von göttlichen Wundererweisungen allenthalben ausgegossen, und mußte es sein. Denn je geringer die innere Gottesnähe dieses Volkes war, desto mehr mußten sie „Zeichen und Wunder sehen," sollten sie anders glauben lernen, daß Jehova mächtiger sei, als alle Götter der Heiden. Auf Grund des Glaubens an Ihn, den Gott, der Himmel und Erde geschaffen und dies Volk jetzt zum Eigenthum sich erwählt, sollte dies Volk jetzt dem schweren Berufe gewachsen sein, inmitten einer abgöttischen Welt, selbst zum Volk und Staate geworden, doch als der einzige Bannerträger des ethischen Monotheismus dazustehen und allen Versuchungen zum Abfall von Innen und Außen obsiegend Stand zu halten. Im Blick darauf erklärt sich sofort die psychologisch-ethische Nothwendigkeit dieser Fülle des Wunderhaften, welche sonst leicht als bloßes Produkt sagenhafter Volkstradition erscheint.

Freilich waren nun diese Wundererweisungen Gottes dem widerspenstigen Volke gegenüber großentheils Manifestationen seiner strafenden Richtermacht, aber die schützenden, segnenden und errettenden Gnadenwunder überwogen doch bei weitem. War auch die Erscheinungsform, in der Jehova das sinaitische Gesetz gab, eine Ehrfurcht, ja Schrecken erregende, der Inhalt des Gesetzes ein solcher, daß die unnahbare und unverletzliche Heiligkeit des Bundesgottes zu scharfem Ausdruck darin kam, und die Handhabung desselben eine unnachsichtlich strenge, wie das der Zustand des Volkes durchaus erforderte, so war auch diese Aufrichtung des lauteren sittlichen Gesetzes inmitten desselben doch ein Akt der Bundesgnade gegen es, und der Inhalt des Gesetzes war doch von der andern Seite wieder so beschaffen, daß die

übersehende Langmuth und vergebende Barmherzigkeit des Bundesgottes darin in ein helles Licht trat.

Für alle naturhaft veranlaßte Schwachheitssünde, im Unterschied vom empörerischen Frevel, war die Opfersühne geordnet, und einem David ward auch schwerste Sünde, über die Gesetzesordnung hinaus, ja wider dieselbe, vergeben, wenn sie durch wahre Reue innerlich von ihm negirt wurde. Neben dieser ernsten und doch milden Gesetzespädagogie ging in gleichem Geiste her die äußere theokratische Führung des Volkes. Wohl war ihm, als Folge und Strafe seiner trägen Eigenwilligkeit und ungläubigen Verzagtheit, in welcher es sich mit nur partieller Ausrottung der dem Gerichte verfallenen Einwohner Kanaans begnügt hatte, an den Ueberresten derselben, namentlich an dem unruhigen und mächtigen Philistäa, eine stets bereite Zuchtruthe aufgelegt worden. Die Richterzeit ist eine lange, kampfreiche und wechselvolle Periode des um seine Existenz ringenden Volkslebens. Aber während derselben durften die Israeliten doch jedesmal erfahren, daß, sobald sie im Glaubensgehorsam sich dem Worte und Willen Jehovas beugten, er ihnen Sieg gab. Der erste König des Volkes, Saul, erlag seinem ungöttlichen Sinne, aber endlich gewährte Gott in seiner Bundestreue dem „Manne nach seinem Herzen", dem lang geprüften streitbaren Sohne Isais den Sieg nach allen Seiten hin in so vollem Maaße, daß dieses davidische Königreich machtvoll und blühend vor allen Völkern der Umlande dastand.

Auf diesem von Innen und Außen gesegneten Boden, auf dem Grunde der reichen Erfüllung der einen Seite jener uralten Patriarchenverheißungen, vom Besitze dieses Landes und dem Siege in den Thoren der Feinde, begann sofort in neuer prophetischer Verheißung die Eröffnung der Aussicht auf eine künftige Erfüllung auch der anderen Seite derselben, auf das Kommen eines Segenssamens Abrahams in der Person des Davidssohnes, durch den allen Völkern der Segen Jehovas zu Theil werden sollte. In Salomos gesegnetem Friedensreiche schien sich diese Verheißung zu erfüllen. Aber diese äußerlich glänzende Frucht aller bisherigen Kämpfe war innerlich hohl. Der adamitische Mensch, auch in göttlicher Erziehung und Vorbereitungsgnade, vermag solche

irdische Segensherrlichkeit nicht auf die Länge zu tragen und rein zu bewahren. Das Fleisch überwand den Geist, die Weltfreundschaft erstickte die Glaubenstreue und den Gehorsam gegen den Bundesgott. Dem Falle folgte unter Rehabeam auf dem Fuße die Strafe — die Theilung des Reiches.

Damit beginnt eine neue Periode des Verfalls und der Kämpfe, immer erneuten Eindringens fremden Götzendienstes mit seinem finsteren sittlichen Gefolge, und immer wiederholter Niederlagen durch Feinde, die nun als übermächtige Weltreiche in der Nachbarschaft des Volkes für dasselbe die einstige Rolle Philistäas in erhöhtem Maaße bekommen.

Man hat wohl mitunter gemeint, wenn nur Salomo treu geblieben wäre, dann wäre in seinem Reiche das Heil für Israel und durch dies Volk für die anderen begründet, der Davidssohn geboren worden, der zugleich dessen Herr heißen darf und so die Weissagung an Adam und Abraham auf geradlinigem Wege erfüllt worden. Und gewiß war Salomos Untreue keine für ihn unvermeidliche, denn der versuchenden Macht der Welt und des Fleisches standen auch außerordentliche Gotteszeugnisse gegenüber, und sein Gebet bei der Tempeleinweihung zeigt, daß es ihm an lebendiger Erkenntniß und Ergriffenheit von der Wahrheit anfangs nicht fehlte.

Aber im Allgemeinen wird man von diesem Israel jedenfalls sagen müssen, daß es, Fleisch vom Fleische geboren, wie alle adamitischen Menschen, zur Empfänglichkeit für den Geist von Oben auf den Wegen, welche Gott es bisher geführt hatte, noch nicht hatte gebracht werden können. Auch Israel, wie die anderen Völker mußte erst, nach einer Zeit der Blüthe in irdischer Herrlichkeit, wie diese davidisch-salomonische war, den Bankerott derselben an sich erfahren, mußte erkannt haben, daß alle Herrlichkeit des Menschen wie Gras und wie des Grases Blume ist, weil der Wurm der Sünde in ihrem Marke nagt.

Diese Erkenntniß kommt dem Menschen auf diesem Boden der vorbereitenden Offenbarung Gottes in Verheißung und Gesetz immer erst durch irgend welche Erfahrung der Folge und Frucht der bisher wenig erkannten Sünde, des Todes und Elends. Denn die sarkische Autonomie ist dem adamitischen Menschen eben zur

„anderen Natur," zu einer sein ganzes Denken und Leben durchdringenden organischen Verkehrung geworden, welche sich, einmal abgesehen von Einzelnen, die ganz eigenartig gestellt und geführt sind, wie ein Abraham, Moses, Samuel, David, im Allgemeinen auch nur auf organischem, d. h. ethisch-pragmatisch bestimmtem Wege der Geschichte überwinden läßt. Und doch war auch bei jenen Koryphäen die Ueberwindung noch keine vollständige, die des erfüllenden Abschlusses in Christo nicht mehr bedurft hätte. Das Lebensende eines Moses passiv, eines David auch aktiv, zeigt das deutlich genug (Num. 20, 12. Deut. 34, 4; 1 Kön. 2, 6. 9). Und sie würden auch so weit noch nicht gefördert worden sein, hätten sie nicht an Anderen, die demselben Offenbarungsgebiete angehörten, jene Erfahrung der heillosen ταλαιπωρία der Sünde und des Todes zu machen Gelegenheit gehabt, wie Mose an seinem halsstarrigen Wüstenvolke, David an seinem Vorgänger Saul, dem erstberufenen König Israels, und zugleich selbst so harte Zucht der Trübsal erfahren, wie beide, Mose in und David vor der Periode seiner theokratischen Amtsführung.

Für den adamitischen Sünder geht einmal nur durch den Tod der Weg zum Leben, und zum inneren Sterben, der μετάνοια, kommt es nicht ohne irgend welches auch äußere Sterben des ἔξω ἄνθρωπος. Ohne Zweifel darum, und nicht bloß in Folge des ewigen Wissens Gottes um das faktische μέλλον in dieser Hinsicht auch an Israel, sagt Petrus, daß Christus als das Opferlamm vor Grundlegung der Welt schon sei versehen gewesen. Es konnte, nachdem die Sünde so in die Menschenwelt getreten war, wie es in Adam geschehen, nachdem nun einmal „das Dichten der Menschen böse war von Jugend auf," fernerhin nicht anders gehen, als so, wie es gegangen ist: für die Menschen und Sünder, wie für den Menschensohn und Ueberwinder der Sünde nur durch den Tod zum Leben.

Das eben Gesagte findet seine starke Bestätigung durch die nachsalomonische Geschichte Israels bis auf die Tage Christi. Mit der Reichstheilung tritt nicht nur innerer Zwiespalt und materielle Schwächung des Volkes ein, welche den nun successiv auftretenden Weltmächten als göttlichen Zuchtruthen das impera

leicht machen, denn das divide ist schon vollzogen, sondern im Reiche Israel herrscht von Anfang an eine sinnlich-naturhafte, falsche Art der Jehovaverehrung, und in beiden Reichen sproßt auf dem Boden des fleischlichen Sinnes der meisten Herrscher wie des Volkes, genährt durch die Anlehnung an heidnische Nachbarmächte, eine üppige Saat auch des eigentlichen Götzendienstes nach der Art des tiefverderbten vorderasiatischen, zunächst kananitischen Heidenthums. Der wollüstig-blutige Hamitismus besudelt auch den geweihten Boden des israelitischen Semitismus.

Das Ende davon kann kein anderes sein als Gericht und Tod. Erst Israel, dann Juda fallen. Jenes erstirbt ganz in dem assyrischen, dieses erliegt im babylonischen Exil, aber im Erliegen bleibt ihm ein Same, eine gedemüthigte Ekloge, welche an der Hoffnung Israels in der Stille erstarkt.

Seit dem Verfall durch die Reichstheilung und in dem zuerst und tiefer gesunkenen Nordreiche war die Wahrheit Gottes in neuer Weise durch die Propheten laut verkündigt worden, die Gerichte Jehovas, aber auch seine zukünftige Errettung der Ekloge durch den Messias, dessen Bild immer klarer hervortrat. Die grundlegende ethisch und theokratisch kritische Thätigkeit des Prophetenthums repräsentiren zuerst und durchgreifend Elias und Elisa in Israel, besonders der erstere als der andere Moses, welcher sich angewiesen sieht, ein geistliches Israel aus der Ekloge der „Siebentausend" zu bilden und aus dem verderbten Hause des fleischlichen herauszuführen. Die Prophetenschulen als freie geistige Genossenschaften, ecclesiolae in ecclesia und Anstalten für den Zeugendienst, welche Elisa fortpflegt, sind der feste Anhalt für diese Kreise.

Später entfaltet das Prophetenthum auch als schriftlich fixirtes seine höchste Blüthe in Juda, von Jesaja bis Jeremia, und dann in dem Dunkel des Exils, im Deuterojesaja und Ezechiel bis zu Daniel mit seinen weltgeschichtlich-ökonomischen Ausblicken und Fernsichten. Die Wiederherstellung Zions erscheint da allenthalben in Formen und Farben, welche schon einer überirdisch vollendeten Herrlichkeit angehören, und Maleachi, der letzte Prophet stellt, nachdem die nächste Erfüllung in der wiederaufgebauten Stadt mit ihrem Heiligthum nur „ein Werk geringer

Tage" geworden war, die Heilszukunft des ersehnten „Bundesengels", das Kommen des Bundesfürsten, welcher König und Prophet im höchsten Sinne ist, im Namen und in der Kraft Jehovas so in Aussicht, daß zugleich das abschließende Gericht über alle Welt vollzogen werden soll.

Die Zurückgeführten sind nun heilig ernüchtert. Statt des götzendienerischen Welttaumels suchen sie sich an das Gesetz und seinen Buchstaben gehorsam anzuklammern und halten zugleich die Weissagung der Prophetie in Gedächtniß und Geltung.

Dieses protestantische Schriftgelehrtenthum, durch Esra begründet, ist aber von einem höheren Lebensgeiste von Anfang an zu wenig erfüllt, und während der 400 prophetenlosen Jahre erstarrt es allgemach zu dem katholischen Traditionalismus und Nomismus des Pharisäerthums, welches damit, zumal seit der vorübergehenden makkabäischen Freiheit des Volkes, einen ebenso fleischlich gewaltsamen Patriotismus verbindet. Die politische Herrschaft aber liegt unter herodianischer und römischer Obmacht mehr bei dem mit diesen Fremdmächten sich oberflächlich abfindenden Sadducäerthum, mit seinem pseudo-protestantischen Liberalismus und Nihilismus. Der äußere und der innere Bankerott des Volkes ist das Ende auch dieser zweiten Periode seiner Geschichte im heiligen Lande.

Aber es gibt auch jetzt wieder eine Ekloge des Glaubens und geistig-lauteren Gesetzesgehorsams. Jenes Negative und dies Positive zusammengenommen, dieses auf der Folie von jenem, ergeben den geschichtlich herausgearbeiteten, ethisch-organischen Anknüpfungspunkt für den Eintritt des Heils. Die Zeit war auch hier erfüllt. Aus dieser Nacht des Todes, welcher doch das Mondlicht einer Lebenshoffnung im Glauben nicht fehlt, konnte und sollte der Tag des Heils aufgehen.

XII.

Der Gottmensch in der Niedrigkeit als Begründer des Heils.

Der Kreis der Verborgenen in Israel, der Stillen im Lande, welche „fromm waren vor Gott und wandelten in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig" und „warteten auf den Trost Israels," insonderheit ein Mann, wie der greise Simeon, in dem der heilige Geist auf auszeichnende Weise war, dies war die gottbereitete Stätte in der Menschheit, welche allein auf der weiten Erde den Bringer des Heils aufnehmen konnte und sollte. Hier hatte die vorbereitende Gnade ihr zweitausendjähriges Werk vollbracht, soweit sie, die den Menschenherzen eine vorwiegend noch immer transscendente war, es ihrem Begriffe nach führen konnte.

Die Erfüllungsgnade, das Ziel und die Vollendung von jener, mußte ebenso ihrem Begriffe nach eine solche sein, durch welche Gott mit seinem ewigen Leben den Menschenherzen im vollen Sinne immanent wurde, wie dies von den Höhepunkten der Weissagung aus durch die Gotteszeugen der Vorbereitungszeit geweissagt worden war. Dazu aber mußte zunächst Gott der Menschheit überhaupt auf eine bisher nicht dagewesene Weise an einem Punkte, in einem Menschen, so vollkommen immanent werden, daß dieser als absolut gotterfüllte Persönlichkeit der urbildliche Anfänger und schöpferische Begründer eines neuen, nun menschheitlichen Gottesreiches sein konnte, einer Bundesgemeinschaft, deren Glieder durch ihn jener Immanenz Gottes durch den Geist theilhaft würden.

Sollte ein neues Geschlecht von Gottesmenschen, die dem ursprünglichen Schöpfergedanken von dem Menschen als Bildträger Gottes entsprechende Gemeinschaft, gotteskräftig und zugleich geschichtlich lebendig auf Erden begründet werden, so bedurfte es eines neuen Stammvaters im höchsten und umfassendsten Sinne für diese Gottesfamilie, dies Gottesvolk, wie ein Noah und Abra-

ham, ein Mose und David dies zu ihrer Zeit und nach ihrem Maaße in vorbildlich beschränktem Sinne gewesen waren. Es bedurfte eines „zweiten Adam," der aber in höherem Sinne als dieser „Sohn Gottes" war, eines Gottmenschen im absoluten Sinne. Und das Bild eines solchen war ja ebenfalls auf den Höhepunkten der alttestamentlichen Weissagung in der Gestalt des Abrahams- und Davidssohnes, der doch zugleich „der starke Gott und ewige Vater" ist und als solcher der Immanuel, in hellen Lichtblicken von den geisterfüllten Empfängern und Dolmetschern der Offenbarung geschaut und verkündigt worden. Die Hoffnung auf diesen Messias war der Trost Israels, auf welchen jene Gläubigen harrten.

---

1. Der Jungfrauensohn.

Gott aber allein konnte ihn zur Stunde der erfüllten Zeit der Menschheit, seinem auserwählten Volke, dieser Gemeine der Wartenden geben. Und sollte er wirklich anderer Adam, Gott-Mensch sein, so konnte er ihn nur so geben, daß er wie andere Menschen „vom Weibe geboren" inmitten dieser Menschheit, welcher er das Heil geben sollte, zur gotterfüllten Persönlichkeit sich entfaltete. Es mußte also zunächst die Menschheit die dem Begriffe nach allein ihr zukommende gläubig-empfangende Stellung auf einzigartige Weise einnehmen in der Person eines Weibes, welche fähig und willig war, diese größte Gottesgabe aufzunehmen und so dem ganzen Geschlechte auf natürlichem Wege zu vermitteln.

Der edelste Mittelpunkt, das lauterste Gold, durch die jahrhundertelangen Schmelzungen des göttlichen Schmelzers aus dem edlen Erze des Volkes der Wahl herausgearbeitet, mußte dieses Weibes, dieser anderen Eva, Herz sein, welches dem himmlischen Edelsteine zur reinen Fassung dienen sollte. Dies war Maria, die Gesegnete unter allen Weibern, in welcher die wesentliche Gottempfänglichkeit der Menschheit auf einzigartige, nicht nur pneumatisch-ethische, sondern auch physische und psychische Weise ihren höchsten Ausdruck finden durfte.

So grundfalsch es ist, sie zur sündlosen und damit zu einer Christa ante Christum zu machen, d. h. aber den Letzteren seinem Wesen und seiner Bedeutung nach aufzuheben, so wenig darf ihr doch der Charakter gottgeheiligter idealer Weiblichkeit genommen werden, ohne welchen es eben auch keinen Christus hätte geben können. Der organisch-genetische Zusammenhang zwischen der Vorbereitungs- und Erfüllungs-Oekonomie, weiterhin zwischen der zu erlösenden Menschheit, der Nachkommenschaft des ersten Adam, und der erlösten Menschengemeine des Gottmenschen wäre sonst auf ebenso ungöttliche als unmenschliche Weise aufgehoben worden. Ein deus ex machina wäre nicht der lebendige Heilsvermittler für die Menschheit gewesen.

Wir haben uns hier auf die kritischen und biblisch-theologischen Fragen über die Erzählung des Neuen Testaments von der Jungfrauschaft der Maria nicht einzulassen. Wer aber wollte leugnen, daß die Berichte des Matthäus und Lukas, übereinstimmend und zugleich einander ergänzend, der eben gezeichneten heils- und welt-geschichtlichen Situation in ihrer gesammten Bestimmtheit auf eminente Weise entsprechen.

So zuerst das bestehende Verhältniß des Verlöbnisses. Denn das Gottes- und Glaubensgeheimniß der Maria mußte ihr und ihres Gatten Geheimniß im strengsten Sinne bleiben „bis Jesus verklärt war“ und damit ein ganz neues Verhältniß zwischen ihm und seiner Gemeine eingetreten. Wie hätte, wäre der Gottmensch einer unverlobten Jungfrau Sohn gewesen, auf sie und damit auch auf ihn von vornherein der Makel der Schmach fallen dürfen, welchen die Feindseligkeit der jüdischen und heidnischen Legendenbildung auch so nachher beiden aufgeheftet hat? Da schadete dies nun nicht mehr, aber die Wirksamkeit Jesu auf Erden als Menschensohn hätte der dann unvermeidliche Schein sündlich-unreinen Ursprungs von Grunde aus untergraben.

Dagegen nun in der gottgegebenen, reinen Hülle dieses Verhältnisses der Maria zu Joseph erst als Verlobte, dann als Gattin birgt sich die noch durch keine natürlich-menschliche und daher nicht wahrhaft reine geschlechtliche Berührung verletzte heilige Jungfräulichkeit der Einig-Begnadigten als die zarte Knospe, welche, unerschlossen bis daher, nun von dem belebenden Strahle der himmlischen

Sonne erschlossen werden sollte zur vollen Blüthe, zur Erfüllung des höchsten specifisch-weiblichen Berufes von der Schöpfung her, zur Mutterschaft, und zwar zur Mutterschaft des andern Adam und Gottmenschen. Dies aber nicht naturhaft unbewußt und unfrei, sondern als eine That des Geistes und des Glaubens. Der göttlichen Ankündigung und Verheißung gegenüber mit voller geistiger und ethischer Freiheit sich verhaltend, ja zunächst in der Gegenfrage um die physische und sittliche Möglichkeit des Verkündigten bei aller Bescheidenheit doch an sich haltend, dann erst, als sie das volle Licht gläubig empfangen, in freiem Glaubensgehorsam dem heiligen Gnadenwillen Gottes sich hingebend, so in voller ethisch-persönlicher Würde vollzieht die Jungfrau erst den inneren Akt des Empfangens, dem dann der physische durch Gottes Wirksamkeit folgen konnte und folgte.

Wer vermöchte eine gottes- und menschenwürdigere, anthropologisch und ethisch sachgemäßere Gestalt des großen Vorganges zu ersinnen, als diese? Nicht nur im Interesse des Schriftglaubens, sondern auch in dem des Denkens ist es sehr unbedacht und unweise gehandelt, den Bericht der Evangelisten so leichthin in das Bereich der „frommen Sage“ zu verweisen.

Daß von den Aposteln in ihrer Verkündigung darauf nicht näher Bezug genommen worden zu sein scheint, beweist gar nichts. Erstlich wissen wir nicht, wie früh sie überhaupt Kenntniß von diesen Verhältnissen bekommen haben. Ihr „Verstand am Geheimnisse der Person Christi“ war ja überhaupt ein auch nach Pfingsten noch wachsender. Und hier handelte es sich, wie schon berührt, noch in ganz besonderem Sinne um ein Herzens- und Familiengeheimniß zartester Art. Daß Maria das Große, was sie erlebt, nicht nur in ihrem Herzen behalten und bewegt, sondern auch früher oder später aufgezeichnet, oder daß sie es zum mindesten mündlich dem Freunde des Herrn mitgetheilt hatte, welchen der sterbende Sohn ihr zu seinem Stellvertreter auf Erden gegeben und der sie in sein Haus aufgenommen, ist ja nur das Natürliche und Wahrscheinliche. Ebenso, daß Lukas, als er, wohl während der zweijährigen Gefangenschaft des Paulus in Cäsarea, möglichst genaue Kunde von den großen Thatsachen des Lebens Jesu, das er erzählen wollte, an Ort und Stelle einzog, auch von

diesen Umständen authentische Kunde erhielt. Und daß er keinen Anstand nahm, diese dem gläubigen Theophilus, weiterhin der gläubigen Gemeine zu übermitteln — sofern dies nicht vielmehr in jener Katechese, auf welche er Bezug nimmt, schon geschehen war, — kann auch nicht Wunder nehmen. Daß aber die Apostel in ihrer ersten öffentlichen Verkündigung darauf keinen Bezug nahmen, ebensowenig. Denn den Juden gegenüber kam es darauf an, zu zeigen, daß dieser Jesus wirklich der Verheißung gemäß aus dem Geschlechte Davids stamme, dies aber war auch nach Lukas' ausdrücklicher Aussage in diesem geschichtlich-theokratischen Sinne durch Joseph als Davididen vermittelt, nicht durch Maria. Den Heiden gegenüber aber wäre eine Begründung der Hoheit Jesu durch Betonung seiner übernatürlichen Erzeugung vollständig ungehörig gewesen. Er würde dadurch wohl als ein Heros nach Art des Herakles ehrfurchtgebietend erschienen sein, aber der soteriologisch-ethische Zweck der evangelischen Predigt würde auf diese Weise von vornherein untergraben worden sein, ähnlich wie in Lystra durch das beabsichtigte Opfer, welches Paulus und Barnabas vermittelst des lauten und nachdrücklichen Zeugnisses von ihrer Menschennatur vereitelten.

Man kann ja nicht leugnen, daß auch in der christlichen Kirche der späteren Jahrhunderte, schon in der alten Zeit, noch mehr im Mittelalter eine vielfach schiefe Art der Verehrung des Gottmenschen und dann seiner Mutter als θεότοκος, welche an das heidnisch-naturhafte Götterthum erinnern kann, mit dadurch verschuldet worden ist, daß die kirchliche Verkündigung mehr oder weniger abwich von der durchaus ethisch-soteriologischen Signatur, welche die Apostel mit gottgeleiteter Weisheit ihrem Zeugnisse von Christo und seinem Heilswerke gegeben hatten. Eben weil sie dies gethan haben, ist dagegen für eine auf sicherem und reinem Schriftgrunde stehende Christenheit jenes Zeugniß des Lukas und Matthäus nicht eine Gefährdung des wahren Glaubens, sondern eine gottgeordnete Offenbarung zur Vollendung ihrer Gesammterkenntniß Christi.

Endlich bedarf es, was die Sache selbst betrifft, wohl kaum der Bemerkung, daß das in ihr liegende Wunder für den Gläubigen keine Instanz gegen ihre geschichtliche Wahrheit abgeben

kann. Dasselbe ist nicht größer, — wenn man den ungehörigen Ausdruck brauchen will — als Jesu eigene Wunder, Heilungen und Todtenerweckungen. Ist doch das Specielle der physiologischen Verhältnisse und Vorgänge auch bei der gewöhnlichen Menschenerzeugung uns noch heute in ein tiefes Dunkel gehüllt und wird es immer bleiben. Denn hier quillt das Leben mit seinem Geheimniß auf besondere Weise aus dem verborgenen Grunde der göttlichen Schöpferkraft hervor, welche in letzter Instanz die gesammte Natur trägt. Auch im gewöhnlichen Leben kommen erfahrungsgemäß Fälle der Empfängniß vor, bei welchen die sonst mit Grunde für unerläßlich gehaltenen physischen Voraussetzungen nicht in der normalen Weise vorhanden waren. Wie darf es dann unmöglich oder unangemessen erscheinen, wenn in diesem einzigartigen Falle in noch höherem Maaße eine außerordentliche Weise der Erregung der weiblichen Empfangsfähigkeit stattfand?

Vielmehr wird eine unbefangene Erwägung aller hier einschlagenden Momente das gläubige Denken gerade zu der Ueberzeugung führen, daß so und wohl nur so das in der Sache liegende Problem lösbar war: Geburt des Sündlosen vom Weibe aus adamitischem, sündlichem Geschlecht.

Denn so war für die reine Gabe von Oben zum Schooße der Empfängniß auf menschlicher Seite nicht, wie bei der gewöhnlichen Menschenerzeugung im adamitischen Geschlechtszusammenhange, ein Moment gegeben, in welchem die sarkische ἐπιθυμία auch bei den vergleichungsweise Frommen deren innersten pneumatischen Grund und Halt überfluthet, sondern vielmehr ein Moment reinster und freiester Entfaltung desselben. Das, was in jenem Falle das Unheilige ist, liegt ja nicht in dem physischen Akte als solchem, welcher für sich allein genommen sittlich indifferent ist, sondern in der außergöttlich-natürlichen, also sinnlich-selbstischen physisch-psychischen gegenseitigen ὄρεξις des ἄρσεν καὶ θῆλυ παρὰ τὸν κτίσαντα (Röm. 1). Diese entscheidende Ursache des „in Sünden Empfangens“ ist hier durch ihr gerades Gegentheil ersetzt, und in diesem Paradiese gehobensten kindlichen Geistesverkehrs mit Gott wird auch die sündige Mutter für den

in sich selbst reinen δεύτερος Ἀδὰμ ἐξ οὐρανοῦ nicht zu einer verunreinigenden Stätte des Eintritts in diese irdische Menschenwelt.

Denn man darf nicht vergessen, daß es sich hier nun auch bezüglich des Erzeugten anders verhält als bei den gewöhnlichen Menschenkindern. Ohne daß sie eine selbständige Präexistenz hätten, gibt ihnen Gott nach der Ordnung seines Schöpferwillens erst das Dasein vermittelst jenes geschlechtlichen Aktes. Hier tritt ein höheres, seinem Wesen nach selbstmächtiges und heiliges Leben in den Verlauf des embryonischen Daseins, und dadurch wird derselbe auch abgesehen von dem grundlegenden Momente der Empfängniß eine eigenartige höhere Bestimmtheit erhalten. Wie in jenem Momente Gott, dem πνεῦμα ἅγιον als δύναμις ὑψίστου, gegenüber, so wird nachher auch dem Embryo selbst und seiner Entfaltung nach seinem eigenen Lebensgesetze gegenüber die Mutter ohne Zweifel viel mehr als sonst und wesentlich in die Stellung reiner Receptivität, beziehungsweise Leidentlichkeit gesetzt gewesen sein.

So konnte auch aus der embryonischen Periode das Kind als reines hervorgehen und war, obwohl vom adamitischen Weibe empfangen und getragen, τὸ ἐν αὐτῇ γεννώμενον ἅγιον, das sündlos reine Kind.

Diese zwar sinnliche, darum leidensfähige, aber nicht wie bei den Adamiten ethisch verunreinigte, vom Gehorsam des Geistes emancipirte Natur war für den Heiligen Gottes, welcher dieses adamitische Gemeinverderben überwinden sollte, Voraussetzung und Grundlage seiner persönlich bewußten und freien Heiligkeit im absoluten Gehorsam des Geistes und der Liebe gegen den himmlischen Vater. Auch sein Geist konnte, wie das die sinnlich-geistige Bestimmtheit des Menschenwesens mit sich bringt, zunächst nicht anders, als substanziell, naturartig-unpersönlich wirksam sein, um dann erst selbstbewußt sich zu erkennen und zu ergreifen. Aber weil dieser Geist des Gottessohnes im Fleische nicht, wie derjenige des adamitischen Menschen, aus dem ethischen Lebenszusammenhange mit Gott herausgerissen und nur noch schöpfungsmäßig von Gott getragen war, sondern metaphysisch und ethisch aus und in Gott sein Leben hatte, darum war jene Ent-

faltung von der substanziellen zur persönlichen Lebensgestalt bei ihm eine durchaus ideegemäße. Nicht nur hielt keine ideewidrige Uebermacht des Sinnlichen sie auf oder störte sie, sondern auch als noch substanzieller Geist waltete derselbe kraft seines Zusammenhanges mit dem Vater so rein und frei in dem sinnlichen Gefäße seines dermaligen Lebens, daß er mit heiliger Energie dasselbe vor allen Störungen und Verunreinigungen durch sündliche Einflüsse bewahrte. So zunächst in der embryonischen Periode gegenüber der nicht sündlosen Mutter, so aber auch und noch mehr nachher, während der infantischen Periode, gegenüber den Einwirkungen der umgebenden sündigen Welt.

Wir sprachen uns früher schon aus, daß wir ein niederes Analogon davon erfahrungsgemäß an so manchen Christenkindern haben, welche im Glauben empfangen und getragen, gewartet und erzogen, eine relative Unschuld zeigen gegenüber solchen Kindern, bei welchen von alledem das Gegentheil stattfindet. Davon dürfen und müssen wir hier bei dem Gottessohn im Fleische das höhere Gegenbild setzen auf Grunde der schriftmäßig bezeugten übernatürlichen Gestalt seiner Einzeugung in das irdisch-menschliche Dasein.

Wenn auch gläubige und ernste Christen gemeint haben, der Erlöser der sündigen Menschheit sei dies wahrhaft erst dann, wenn er auch diese erbsündlich verunreinigte und desorganisirte Menschennatur — σάρξ im üblen Sinne — angenommen habe, und sie sei es, welche er von der sündigen Mutter empfangen habe, so beruht dies auf einer gänzlichen Verkennung sowohl der Sünde und Sündlosigkeit oder Heiligkeit, als des Werkes, welches der Heilige für die Sünder vollbringen sollte und ihres Verhältnisses zu demselben.

Das ist ja gerade das Vollendende des Zeugnisses Christi und seiner Apostel, daß sie die Sünde noch viel entschiedener als Mose und die Propheten über das Gebiet der Thatsünde hinaus bis in die innerste Tiefe der Gedanken und Begierden, der naturhaft bedingten Triebe verfolgen. Ein Gottmensch, dessen Heiligkeit darin bestehen sollte, diese unwillkürlichen Regungen und Triebe einer unreinen σάρξ nun in jedem Momente überwunden und von seinem Personwillen ausgeschlossen zu haben, ist einerseits ein

psychologisches Wahngebilde und andrerseits eben nicht der einzig Reine, „der Sünde nicht kannte," und welcher darum als Gegenstand des absoluten Wohlgefallens Gottes zum reinen Sühnopfer für die sündige Welt gemacht werden konnte.

Eben dies aber, sein heiliges Opfer- und Priesterthum, da er für uns versöhnend eintritt, ist die entscheidende Grundlage seines gesammten Heilswirkens, welches darum auch zuerst im Glauben angeeignet werden muß. Zuerst der Christus für uns und in uns, dann erst, für den Wiedergeborenen, der Christus vor uns, sein heiliges Vorbild, dem wir in seiner Kraft nachfolgen sollen, ohne es doch hienieden je zu erreichen. Wir können aber doch relativ ihm ähnlich werden nur darum, weil die adamitisch verderbte Natur, der alte Mensch, im Wiedergeborenen zwar nicht aufgehoben, aber doch entscheidend außer Kraft gesetzt ist. (1. Joh. 3, 9.) So konnte er seinerseits nur darum wirklich der Sündlos-Heilige sein, weil er sie überhaupt nicht hatte.

Uebrigens widerlegt sich jener unter dem falschen Gesichtspunkte gefaßte Gedanke, als wäre Jesus in erster Linie für uns Vorbild und wir müßten leisten können, was er geleistet, sobald er ernstlich verfolgt wird, von selbst. Denn da diese Forderung Allen gestellt wird, müßte ja Jesus, damit Keiner durch seine ungünstigere Anlage und Stellung sich entschuldigen könne, die im denkbar höchsten Grade desorganisirte Natur gehabt haben und obendrein in der sittlich und social verpestetsten Umgebung gestanden haben. Ein Sündlos-Heiliger aber unter solchen Voraussetzungen ist, wie gesagt, ein psychologisches Unding. Er wäre auf sittlichem Gebiete ebensosehr ein bloßes τέρας, wie auf physischem ein bloß physisch-wunderbar irgend einem Weibe eingezeugter Gottes- oder Göttersohn, und könnte, wenn auch in anderer, idealistischerer Weise, nur einen Afterglauben nähren, der nicht selig, sondern unselig macht. Ein vernünftig-heiliges σημεῖον, das einen gleichartigen Glauben erweckt, der selig und heilig macht, wäre er nicht. Dies ist nur der schriftmäßige Gottmensch, welcher unter vernünftiger und ethischer Voraussetzung auf beiden Seiten, des gebenden Gottes und des empfangenden Weibes, übernatürlich und doch zugleich innernatürlich physisch erzeugt, nun aus seiner reinen

Natur heraus in der Gemeinschaft mit Gott sich mit gottmenschlich bewußter Freiheit zur heiligen Persönlichkeit, zum ἅγιος θεοῦ, entfaltet. Nur er weckt den rechten Heilsglauben, dessen erstes Verlangen sich entsprechend auf eine analoge innere Neuzeugung geistlicher Art, auf die Neugeburt von Oben oder aus Gott durch den Geist Gottes, richtet. Dessen Kommen und derartiges Wirken aber hatte die Prophetie als das Neue schon längst bezeichnet (Jerem. 31, 31), durch welches der Erfüllungsbund Gottes sich entscheidend kund geben sollte gegenüber aller Vorbereitung des alten, in seiner gesetzlich fordernden Gestalt sowohl, als der verheißenden.

---

2. Dogmatisch betrachtet.

Mit dieser schriftmäßigen Fassung des Eintretens des Weltheilandes in denjenigen Kreis der Menschheit, welcher, auf sein Kommen geschichtlich zubereitet, ihn gleichwohl nur als eine Wundergabe von Gott wirklich empfangen konnte, sind wir noch nicht hinausgegangen über die Linie, welche die socinianische Christologie zog, und ähnlich auch die servetische. In gewissem Sinne erkennt ja auch Schleiermacher seinem sündlosen Erlöser übernatürliche Erzeugung zu, aber der empirischen Form nach war ihm dieselbe doch die natürliche. In der letzteren Richtung bewegen sich auch die christologischen Anschauungen in der Gegenwart bei allen denen, welche unter der Herrschaft der historisch-kritischen Richtung, zur heiligen Schrift eine sehr eklektische Stellung einnehmen. Sie meinen im Einklang mit der empirisch-anthropologischen Tendenz der Zeit, in Christo vor allem den Menschensohn sich sichern zu müssen, während seine Gottessohnschaft von den Einzelnen sehr verschieden gefaßt und begründet wird, entweder nur als das Resultat seiner sittlichen Vollendung in Erfüllung des gottempfangenen Berufes, oder als Folge einer dynamischen Immanenz Gottes in diesem auserwählten Menschen.

Das Gemeinsame aller dieser sonst sehr verschiedenen Standpunkte ist dies, daß diesem Christus in ächt servetischer Weise zwar eine ideale Präexistenz in Gottes Denken und Wollen,

und ebenso eine irgendwie — voller oder kräftiger gedacht — gotthafte Postexistenz im Stande himmlischer Verklärung zuerkannt wird, dagegen eine reale persönliche Präexistenz bestimmt und übereinstimmend abgesprochen. Die herrschende Richtung der Welt-Theologie der Gegenwart ist eine entschieden monistische, aber dies, dogmengeschichtlich angesehen, nicht, wie in der Schleiermacherischen Zeit, in sabellianisch-modalistischer, pantheisirender Weise, sondern vielmehr in der socinianisch-rationellen Richtung, welche die geistesgeschichtliche Zeitstimmung mit sich bringt.

Die letztere führt aber auch Andere und gerade die Schriftgetreueren zu einem Monismus noch anderer Art in der Richtung nicht sowohl des Socinianismus, als des Arianismus. Ihnen findet das monotheistische Grundaxiom der Schrift und des Glaubensbewußtseins in dem Begriff des Vatergottes ebenfalls so vollständig und erschöpfend seinen Ausdruck, daß für Christus, wenn er gleich hier nach den neutestamentlichen Zeugnissen in seiner Präexistenz anerkannt wird, doch beinahe nur die Stellung eines höchsten Geschöpfes übrig bleibt.

Zwar verbieten ihnen die hohen Aussagen der Schrift über den erhöhten Christus, ja schon das, was sie über das Verhältniß des präexistenten zur Schöpfung sagt, den Begriff des Geschöpfs im strengen Sinne nach der Weise des konsequenten Arianismus (ἀνόμοιος) in Beziehung auf dies Wesen geltend zu machen. Aber sie denken dasselbe doch nach der Weise des Semiarianismus (ὁμοιούσιος) als eine nicht ewig, sondern zeitlich, oder an der Schwelle der Zeit (ἦν ὅτε οὐκ ἦν) von Gott ins Dasein gerufene, wenn man will gezeugte (πρωτότοκος) Persönlichkeit, etwa als die zur Persönlichkeit erhobene כָּבוֹד Gottes, von welcher das Alte Testament spricht als von einer unpersönlich-substanziellen Ausstrahlung des sich offenbarenden Gottes. Diese zum Zweck der Weltschöpfung von Gott vollzogene verpersönlichende Evolution setzt dann den gottesbildlichen Demiurgen ins Dasein, welcher als nunmehriger Vermittler und Träger aller Offenbarung Gottes nach außen, in der Schöpfung, Erlösung und Vollendung der Welt eine gotthafte Stellung dem Geschaffenen

gegenüber einnimmt als dessen urbildliches Haupt. Diesem kann dann vermöge jenes seines Ursprunges aus Gott und dieser seiner gottgegebenen Stellung auch göttliche Verehrung und Anbetung zukommen, wie die Schrift sie Christo vindicirt. So scheint diese Ansicht allem gerecht zu werden, was das Neue Testament von Christus aussagt, auf dies aber auch genau sich zu beschränken und dasjenige Hinausgehen über die Schrift zu vermeiden, welches die Vertreter dieses Standpunktes an der kirchlichen Trinitätslehre tadeln.

Von ihr scheiden sie sich, wenigstens die konsequenteren unter ihnen, auch dadurch, daß sie dem heiligen Geiste gar keine „Eigenpersönlichkeit" zuschreiben, sondern in ihm nur die dynamische Selbstmittheilung Gottes sehen, welcher personhafte Thätigkeit zugeschrieben werde und werden könne, weil sie eben die des persönlichen Gottes sei.

Nach der zu diesen beiden Richtungen von mir bereits eingenommenen Stellung (vergl. VII; S. 104ff.) und der für die Christologie maßgebenden ontologisch-trinitarischen Fassung der Gottesidee, wie ich sie ebenfalls bereits auszusprechen versucht habe, ist mir ein anderer Weg vorgezeichnet, und der unpolemische Charakter dieser Blätter befreit mich von der Pflicht, auf eine ausführliche Widerlegung jener Richtungen näher einzugehen. Nur in der Kürze und mehr um den eigenen Weg zu sichern, sei das Folgende bemerkt.

Daß die erstgenannte Richtung, welche sich bei allen sonstigen Verschiedenheiten der Schattirung im Einzelnen dadurch charakterisirt, daß sie der realen Persönlichkeit Christi einen irdisch-geschichtlichen Anfangspunkt setzt, die höchsten, zwar sparsamen, aber bestimmten Aussagen des persönlichen Selbstbewußtseins Jesu nach Johannes ebenso wie die entsprechenden höchsten apostolischen Zeugnisse von Christo bei Johannes und Paulus wider sich hat, sollte bei dem heutigen Stande der Hermeneutik nicht geleugnet werden, und wird auch von den gründlichen und aufrichtigen Vertretern derselben nicht verhehlt. Daß sie damit aber auch das einzige sichere Fundament evangelisch-protestantischen Glaubens und Kirchenthums (das sola scriptura; „Das Wort sie sollen lassen stahn") wankend machen und beiden ihre welt-

überwindende Kraft rauben, scheint ihnen nicht ebenso klar zu sein. Eine Welttheologie, die sich dem klaren Schriftworte gegenüber von dem eigenen und dem Zeit-Geiste bestimmen läßt, paktirt eben mit der Welt, entfällt damit aus ihrer Festung und verfällt so dem Schicksale der Welt, deren „Wesen und Weisheit vergehet."

Dies kann aber auch darum nicht anders sein, weil sie mit diesem Verlassen des Schriftgrundes zugleich ein Grundaxiom des religiösen Glaubens (πιστεύειν = Vertrauen für Zeit und Ewigkeit auf das „Unsichtbare") und Denkens verletzt. Den Glauben verletzt sie, insofern sie dem Gläubigen zumuthet, sein absolutes Heilsvertrauen im bez. Sinne auf Personen zu setzen, deren feierlichste klare Zeugnisse von ihrem Heilsgrunde und Glaubensgegenstande — so Paulus und Johannes — oder gar von dem Inhalt ihres eigenen gotterfüllten Selbstbewußtseins — so Jesus bei Johannes — der Unwahrheit und Unklarheit bezüchtigt werden. Das ist eine Zerreißung des Wesensbandes zwischen Leben und Erkennen („das Leben ist das Licht"), welche nicht nur das Subjekt, sondern auch das Objekt des Glaubens seiner ideegemäßen Wahrheit, weil seines vernünftig-einheitlichen Charakters als Persönlichkeit beraubt. Wenn dieser nicht einmal auf dem Gebiete der welterlösenden Gottesoffenbarung, bei dem Träger und den Empfängern derselben, unverletzt bleiben soll, wo wird er dann überhaupt noch zu finden sein?*) Ohne ihn aber wird mit Nothwendigkeit das gesammte Menschenwesen seiner specifisch gottesbildlichen Signatur beraubt, damit auf die Stufe des sein selbst nicht mächtigen Naturlebens herabgedrückt, aus der Sphäre des πνεῦμα in die der σάρξ gesetzt, und geht demzufolge früher oder später auch den Weg alles Fleisches.

Zweitens aber wird durch diese Richtung auch das religiöse, d. h. auf der Grundidee Gottes als der absoluten Persönlichkeit ruhende Denken nach seiner spekulativen Seite verletzt, wenn ihm

*) Vergl. meine kleine Schrift: Theologie und Wissenschaft (Gotha F. A. Perthes 1873.) S. 50 ff. und den Aufsatz: Des Johannes Aussage von der wesentlichen Gottheit Jesu, nicht ein Gegensatz gegen die Synoptiker, sondern ein nothwendiger Fortschritt und der einheitliche Abschluß des synoptischen Christusbildes. (Kirchliche Monatsschrift von G. Pfeiffer XIII, 11. 1894. S. 729 ff.)

zugemuthet wird, eine Person, welche zeitlich geworden — vielleicht nicht einmal übernatürlich erzeugt — ist und als ein menschliches Individuum in der Reihe der andern menschlichen Individuen dasteht, dann durch sittlich sündloses Verhalten und göttliche Erweckung vom Tode so als „vergottet" zu fassen, daß sie in einer Art von „Amtsgottheit" (Röm. 9, 5 in diesem Sinne gefaßt) allleitendes Kirchen- ja Welt-Haupt und künftiger herzenskündigerischer Weltrichter ist.

Dies ist eine Vorstellung, von der man sich immerhin denken kann, daß sie für Viele unter den ersten Christen eine elementare Form ihres Glaubens an den war, den man vor Kurzem noch als Menschen auf Erden hatte wandeln sehen, zumal sie von den Anschauungen des Alten Testamentes herkamen, wo auch die Stellvertreter Gottes im naiv-praktischen Sinne wohl Götter genannt wurden, wo der „Engel (Bote) Jehovahs" eine so eigenthümliche Mittelstellung zwischen Gott und Nichtgott einnahm. Aber ist einmal die alttestamentliche monotheistische Grundidee durch die neutestamentliche Offenbarung ebenso zu ihrer vollen Plerosis gebracht, wie auf religiös-sittlichem Gebiete „das Gesetz und die Propheten," so kann ein von diesem Geiste Gottes in Christo getragenes Denken nicht mehr auf einen solchen Uebergangsstandpunkt zurückkehren, ohne sich der unheilvollsten Reaktion schuldig zu machen. Man drückt dadurch in letzter Instanz das erfüllte Gottesdenken nicht nur auf den vorbereitenden alttestamentlichen Standpunkt, sondern auf den Boden des heidnischen Götterdenkens herab, welches mit den naturhaften Götter- und Heroen-Zeugungen auch solche naturhafte oder willkürhafte Vergottungen wie die des Herakles oder Ganymed, zu geschweigen eines divus Antoninus oder Marcus Aurelius zu ertragen fähig war. Auch unter spekulativem Gesichtspunkte also ein Herabsteigen aus der Höhe des *πνεῦμα* in die Sphäre der *σάρξ* mit naturgemäß derselben Folge, wie auf religiösem Gebiete.

Der alte Rationalismus, der an Jesus nichts als einen Menschen, Tugendvorbild und Weisheitslehrer, haben wollte, war leer und arm, aber er war wenigstens klar und konsequent, dieser moderne vermittelnde Rationalismus ist unklar und inkonsequent. Darum wird er unwillkürlich doch immer wieder in jenen über-

gehen und thut es schon bei Vielen, wenn er nicht durch ein gerechtes Verhängniß zur Strafe für seine irreligiöse und irrationale Konnivenz gegen den Welt- und Zeitgeist, von dessen eigentlichem, materialistisch-atheistischem Grundcharakter übermocht, zuletzt auch in diese dunkele Tiefe versinkt, wie es D. Strauß widerfahren ist.

Alledem gegenüber steht ohne Zweifel die andere, arianisirende Richtung, welche Christo eine persönliche Präexistenz zuerkennt, viel günstiger. Freilich nicht der eigentliche und strenge Arianismus, sofern er seinen *Χριστὸς δημιουργὸς* doch nur das oberste Geschöpf Gottes sein lassen will. Ihm gegenüber gilt das soeben Gesagte um nichts weniger. Ob vorweltlich oder innerweltlich, gleichviel, — Geschöpf bleibt immer Geschöpf und kann nie „Gott werden", also auch nicht göttliche Ehre empfangen. Es ist das wieder dasselbe Zurückfallen in alttestamentliche Uebergangsanschauungen, wo dem oder gar einem Engel Jehovahs nach Umständen göttliche Ehre zu Theil werden kann, weil er dessen Stellvertreter und Offenbarungsmedium ist, aber für die neutestamentliche Plerosis gilt da das apokalyptische Engelwort: Bete mich nicht an, denn ich bin dein Mitgeschöpf, bete Gott an. Das Ende ist auch hier heidnische Vermengung von Gott und Nichtgott.

Etwas anderes dagegen ist jene Anschauungsweise, welche in dem *λόγος δημιουργὸς* nicht ein Geschöpf, sondern eine Zeugung, Ausstrahlung des *μονόθεος* und dies nicht als naturhafte Emanation, sondern als freipersönliche Evolution zum Zwecke der Weltsetzung sieht. Dann ist dieses göttliche Welthaupt eben doch wirklich göttlichen Wesens, kann göttliche Funktionen vollziehn und göttliche Ehre empfangen zur Verherrlichung des Vaters. Das religiöse Verhältniß der Menschen zu ihm ist mithin in seinem Wesen gesichert.

Aber eine andere Frage ist, ob auch die biblischen Aussagen wirklich dahin weisen, und ob eine solche Vorstellung die spekulativen Instanzen wirklich mehr für sich hat, als die kirchlich trinitarische. Jenes ist hier das Erste und Entscheidende für den evangelischen Standpunkt. Da ist anzuerkennen, daß auch die höchsten paulinischen Aussagen weiter zu gehen nicht nöthigen.

Das πρωτότοκος in Kol. 1 scheint diese Anschauungsweise sogar am meisten zu begünstigen, insofern das τοκος zwar diese εἰκὼν von der κτίσις bestimmt unterscheidet, das πρωτο aber sie doch in ein zeitliches Verhältniß zu ihr zu setzen, ein früheres Insdaseintreten von ihr auszusagen scheint. Das ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων Philipp. 2 spricht zwar von einem wesentlichen, jedenfalls dauernden Sein in Gottes Gestalt (modus essendi), sagt dies aber aus nicht von einem vorweltlichen Zeitraume, sondern zunächst von der Zeit vor der Menschwerdung, also zunächst von der Weltzeit bis zur ἐνσάρκωσις. Und aus 1 Kor. 15, 28 könnte man sogar folgern, daß am Ende der Weltentwicklung und Reichsgeschichte dieses Welthaupt gar nicht mehr sein werde. Es müßte dann, wie es zum Zwecke der Weltsetzung aus Gott sich evolvirt hätte, nach Vollendung der Welt sich in ihn wieder revolviren. Indeß bedarf es keines Beweises, daß die Worte des Paulus dies nicht sagen müssen, und daß sie es nicht heißen sollen und können, geht für den unbefangenen Exegeten doch wohl daraus zweifellos hervor, daß Paulus eben gerade hier dies Welthaupt als Allsieger wie anderwärts als Weltrichter am Ende der irdischen Weltgeschichte auftreten läßt.

Wie könnte eine so gotthafte höchste Persönlichkeit, nachdem sie das Weltall erfüllt und beherrscht, alles Gottwidrige in der Welt besiegt und gerichtet hat, nun am letzten Ende wieder in eine unpersönliche Daseinsform zurückversetzt werden? Eine solche Revolution schlimmster Art konnte Paulus nicht denken in Bezug auf den, welchen er als θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας Röm. 9 laut bekennt. Vielmehr, wenn schon die geschaffene Persönlichkeit nach Gottes Willen und in seiner Gemeinschaft ein ewiges Leben haben soll, kann der Apostel den, welcher ihr metaphysisch und ethisch das Leben vermittelt hat, selbstverständlich nicht anders denken, denn als gleichfalls ewiges persönliches Haupt dieser verklärten Welt, in welchem beide Gottesfamilien persönlicher Geschöpfe, die der Engel und die der Menschen zusammengefaßt, den θεὸς πατὴρ παντοκράτωρ verherrlichen.

Es liegt nur im Begriffe der Vollendung des geschöpflichen Lebens in Gott, daß diese Vermittelung des Verhältnisses zum Vater durch den Sohn dann eine so ebenfalls vollendete, verklärte, bildlich ausgedrückt „durchsichtige“ sein wird, daß jede Spur

von Trennung oder Trübung, wie sie jetzt noch durch Sünde und Materialität gegeben ist, aufgehoben und der αὐτόθεος in voller Freiheit τὰ πάντα ἐν πᾶσιν sein wird. Ist der Grundbegriff des Organischen, d. h. des Lebens überhaupt gliedlich-schiedlich vermittelte, friedlich-einheitliche Bewegung, so folgt daraus für den Begriff des vollendeten Lebens ja ganz von selbst das specifische Merkmal der „vermittelten Unmittelbarkeit" im höchsten Sinne, nicht aber der bloßen Unmittelbarkeit, welche vielmehr ein Rückfall in ein schlecht-substanzielles, naturhaftes Verhältniß andeuten würde. Dies wäre eine Depotenzirung, in letzter Instanz die Aufhebung des Lebens, nicht seine Vollendung. Also was den Ausgang betrifft, bleibt Paulus seinem Begriffe von dem wesenhaft göttlichen Urgezeugten vollständig getreu.

Allein einen Anfang desselben nach seiner persönlichen Gestalt — ἦν ὅτε οὐκ ἦν — scheint er möglicherweise doch nicht auszuschließen, so gewiß diese ja im Wissen und Wollen des αἰώνιος θεὸς ihre ideale ewige Präexistenz haben mußte.

Diesem Resultate entsprechen wenigstens bezüglich der persönlichen Postexistenz die johanneischen Zeugnisse. In der Apokalypse ist bis in die letzten Gesichte hinaus die Dyas „Gott und das Lamm" festgehalten. Im ersten Briefe ist im Unterschied von dem ἐκεῖνος als Bezeichnung des λόγος ἐν σαρκὶ das vielsagende αὐτὸς abwechselnd vom Vater und von dem verklärten Sohne so gebraucht, daß gleichwohl Beide in ihrer wesentlichen Gleichheit und Zusammengehörigkeit von einander unterschiedene Persönlichkeiten bleiben. Im Sohne sind die Gottgeborenen in Gott — und Gott in ihnen — und nur wer so in Gott ist, ist in dem wahrhaftigen Gott und ewigen Leben. (I. 5, 20.) Einer so entschieden und voll gotthaften Postexistenz des Gottmenschen entspricht dann aber in den Briefen und im Evangelium mit innerer Nothwendigkeit auch eine gleichartige Präexistenz des Logos, und von diesem λόγος θεὸς wird genau dasselbe bezüglich seines Verhältnisses zur Schöpfung ausgesagt, was Paulus Kol. 1 und 1 Kor. 8, 6. bezeugt. Und wenn schon das ἐν ἀρχῇ Ev. 1, 1 und das parallele ἀπ' ἀρχῆς in 1 Ep. 1, 1., sowie beidemal das ἦν πρὸς τ. πατέρα andeutet, daß es sich um ein dauerndes, mithin — in dieser göttlichen Lebenssphäre — ohne Zweifel ewiges Sein des Logos bei

dem Vater handelt, und nicht bloß um eine Evolution in unmittelbarer Beziehung zur Setzung der endlich-zeitlichen Welt, so findet dies anderwärts noch mehr seine Bestätigung.

Es sind die eigenen Aussagen Jesu, aus denen wir diese gewinnen. Ehe denn Abraham wurde, ist Er. Ehe die Welt war, war er in der Herrlichkeitsgemeinschaft des Vaters Gegenstand der Liebe desselben (Ev. 8, 58; 17, 5. 24). So wenig wir der gottmenschlichen Persönlichkeit in solchen Selbstzeugnissen vor dem Angesichte des Vaters eine orientalisch-phantasiemäßige Selbsttäuschung zuschreiben können, ohne sie in sich selbst aufzuheben, ebensowenig können wir nach den Gesetzen der einfachsten Logik die Bitte des Sohnes um Wiedereinsetzung in die verlassene Thronesgemeinschaft des Vaters so verstehen, daß die Erfüllung dieser Bitte ihn zwar in einen fortan endlos ewigen Genuß derselben setze, der frühere Genuß derselben vor der Menschwerdung dagegen kein anfangslos ewiger, sondern wie sein persönliches Dasein überhaupt nur ein rückwärts begrenzter, irgend einmal angefangener gewesen sei. Wahrlich, dann hätte der Sohn um etwas viel Größeres gebeten, als er je gehabt, während seine heilige Demuth sich gerade darauf beschränkt, obwohl ihm thatsächlich in gewisser Beziehung Größeres werden soll, nämlich die erkannte Gottesherrlichkeit (Phil. 2, 10 und hier im Ev. Joh. 17, 24), nur das zu erbitten, was er schon gehabt und was ihm wesenseigen ist. Und wie wäre wohl ein jüngst gezeugter Demiurg der wesensgemäße Gegenstand der Liebe des *αἰώνιος θεὸς* gewesen?

An den höchsten christologischen Zeugnissen, den johanneischen, hält diese Vorstellung nicht Stich. Nur wer diese Krone des Neuen Testaments, die johanneischen Schriften, für unächt oder für unzuverlässig hält, kann meinen, mit jener semiarianischen Christologie der neutestamentlichen Offenbarung gerecht zu werden. So gewiß gerade in diesen gewichtigsten Zeugnissen derselben nicht von einem trinitarischen Verhältniß die Rede ist — dies bleibt, biblisch angesehen, immer das Resultat synthetischer Gnosis — ebenso gewiß von einer notthaft-ewigen Dyas des Vaters und des Sohnes a parte ante wie a parte post.

Steht aber dies für die schriftmäßige πίστις fest, dann wird allerdings die γνῶσις τ. πίστεως, das auf dem Schriftglauben ruhende Denken, wieder und immer wieder sich angetrieben finden, bei dieser Dyas nicht stehen zu bleiben, sondern an der Hand anderer Schriftzeugnisse, die zunächst ökonomisch bestimmt sind, doch zur ontologischen Trias emporzusteigen, in welcher allein die Dyas ihre abschließende Plerosis findet. Wir haben in dieser Beziehung nur auf das früher (VII.) Ausgeführte zurückzuweisen.

Aber auch abgesehen von dieser besonderen Bedeutung des Triasgedankens wird unter dem spekulativen Gesichtspunkte der Gnosis wohl die Frage nahe genug liegen: Wenn die Seinsweise Gottes in der Ewigkeit, die formale Bestimmtheit seines wesenhaften Innenlebens, doch gewiß nicht ein Hindurchschreiten durch eine unbegrenzte Aufeinanderfolge von Zeiträumen ist, sondern diese zeitlich-successive Seinsweise ebenso, wie die räumliche vielmehr die dem endlichen Wesen des Geschöpfes entsprechende ist, kann dann überhaupt ein solcher Zeugungsakt des ewigen Gottes mit Grunde und Recht gedacht werden, durch welchen eine Persönlichkeit gesetzt würde, die vorher nicht war, nun aber doch göttlichen Wesens wäre? Wäre ein solcher Akt nicht vielmehr, richtig betrachtet, eben ein Schöpfungsakt, Setzung eines persönlichen Wesens welches einen Anfang hat, also „endlich" — wie wir den Gegensatz gegen das Ewige ausdrücken — oder mit anderem Worte Geschöpf ist? Als Geschöpf Gottes wäre es zwar nächster Gottesgemeinschaft und höchster Gotterfülltheit, folglich auch in Gottes Kraft der größten Wirkungen auf andere, untergeordnete Gebiete geschöpflichen Lebens fähig, aber seinem Wesen nach ist und bleibt es doch Geschöpf, ist nicht θεός, kann also auch nicht im absoluten Sinne gotthaft wirken und darf göttliche Ehre nicht empfangen. Ist dem aber so, dann führt jene Theorie von göttlichen Evolutionen — oder, servetisch geredet, Dispositionen — doch wieder in den eigentlichen Arianismus mit seinem ἀνόμοιος zurück, und dieser Christus ist in keiner Weise mehr derjenige des Neuen Testamentes. Die Geschichte des nazaräischen Judenchristenthums mit seinem Ausgang im Ebionitismus und dessen Χριστὸς ψιλὸς ἄνθρωπος ebenso, wie die Ge-

schichte des Arianismus ist in dieser Hinsicht wohl ein lehrreiches und warnendes Beispiel.

Zu gleichem Resultat führt aber auch die andere Frage in Beziehung auf das Wesen Gottes in sich. Ist Gott seinem Wesen nach das persönliche Absolute, so kann dies als solches sich sehr wohl ewig in dreifacher Bestimmtheit ausgestalten, aber es kann wohl nicht in einer zeitlich bestimmten — weil anfangenden — Ausgestaltung sich zum zweiten Male darbilden, ein gleichfalls absolutes Ebenbild seiner, des Absoluten, setzen, welches doch nicht ewig wäre. Die Ewigkeit ist ja specifisches Merkmal des Absoluten. Wir sehen das Analogon davon auch an der menschlichen Persönlichkeit. Als erwachsene und ausgereifte vollzieht sie eine dreifache Selbstausgestaltung, als juvenis schöpferisch grundlegend in Gedanken und Werk, als Mann auf der Höhe des Lebens ausführend und durchbildend, bewahrend und bauend, als Greis zusammenfassend und abschließlich denkend, in der Weisheit die gesammte Erntefrucht aus der Lebensthätigkeit ihrer Kraftjahre sich zueignend, welche sie als ihr Eigenthum aus der Zeit in die Ewigkeit mit hinüber nimmt. Es ist dies Sache zeitlicher Aufeinanderfolge, weil der Mensch einmal Zeitwesen ist, aber doch einheitliche Selbstausgestaltung dem Wesen nach, denn die physische Basis des Menschen bleibt während dieser Periode wesentlich gleichbestimmt und die geistige Persönlichkeit sich selbst identisch. Sie in ihrer Gottesbildlichkeit ist es, welche sich hier dreifach ausgestaltend darlebt. Dagegen ist die Zeugung, die wirksame Selbstfortsetzung des Menschen in den von ihm Erzeugten Folge seiner Naturbestimmtheit als materieller. Sie hat er mit dem Thiere gemein, zu ihr ist er nur in einem engeren Zeitraume physischer Blüthe befähigt, sie gehört überhaupt nur dieser irdischen Lebenssphäre an. Entsprechend dürfte doch wohl auch jede in entscheidender Relation zur endlichen Welt und damit zur Zeit gedachte, evolutionäre Neusetzung einer göttlichen Persönlichkeit ein allzu naturhafter Begriff sein, als daß er auf den θεὸς πνεῦμα, die absolute Persönlichkeit, angewendet werden könnte. Wie jeder unbestimmte Emanationsgedanke es freilich noch mehr und offenbar thut, so scheint auch dieser beschränktere und bestimmtere Evolutionsbegriff doch die Gottesidee in ihrer Reinheit zu verletzen. Führt er nicht,

gründlich erwogen, obwohl ganz wider Willen, doch auf die Wege des heidnischen Götterdenkens zurück, wie dies dem Gnosticismus widerfuhr?

Ist nicht dagegen gerade der trinitarische Gedanke, wie er es in der Geschichte der christlichen Kirche bekenntnißmäßig geworden ist, auch spekulativ für die Glaubensgnosis die Burg, in welcher allein sie wahrhaft gesichert ist gegen jüdische und heidnische Abirrung? Diese Frage sollte ohne Zweifel von den denkenden Vertretern jener Ansicht ernstlicher erwogen werden, als zu geschehen pflegt.

Man meint freilich, gerade wenn man sich durch Ablehnung des trinitarischen Gottesbegriffes der inneren Lebendigkeit — Thätigkeit und Gemeinschaft — des göttlichen Wesens beraubt hat, auf diesem Wege, durch Setzung von freien Dispositionen oder Evolutionen in demselben zu bestimmten Zwecken, der Schöpfung wie der Erlösung und Vollendung der Welt, sich dieselbe in anderer Weise wieder zu schaffen. Und überdies in besserer, denn der Begriff des Absoluten sei überhaupt kein biblischer, sondern ein menschlich-philosophischer, und daher durchaus nicht zum konstitutiven für die Bestimmung der Gottesidee zu machen. Er bringe ein Moment der Nothwendigkeit in dieselbe hinein, welches die unbedingte Herrscherfreiheit Gottes beeinträchtige.

Es würde hier zu weit führen,*) nachzuweisen, daß für ein gründliches Denken das höchste Attribut des göttlichen Wesens unmöglich dasjenige völlig unbedingter Willkür sein könne, sondern gerade in dem vollendeten Einessein von Freiheit und Nothwendigkeit, dem ewigen Urbilde derjenigen materialen Freiheit, welche für das persönliche Geschöpf das heilige Ziel seiner Entwicklung bildet, das Wesen Gottes sein specifisches Merkmal haben müsse. Es muß genügen, darauf hinzuweisen, daß die Schrift, so wenig sie ausgesprochenermaaßen den Begriff des freinothwendigen Absoluten hat, doch durch die Gesammtheit ihrer Zeugnisse über Gottes Wesen in der That bestimmt

*) Vergl. meine Evangelische Glaubenslehre § 23. (Gotha, F. A. Perthes 1863.)

genug zu demselben hinführt. So schon das Alte, entscheidend und vollendend aber das Neue Testament mit seinem ebenso klaren als tiefen Begriffe des *θεὸς πνεῦμα ἀγάπη*. Wird aber der Begriff des *αἰώνιος θεὸς* als des persönlichen Absoluten oder der absoluten Persönlichkeit in metaphysischer und ethischer Beziehung einmal erkannt und anerkannt, dann wird doch wohl auch dem Folgesatze nicht auszuweichen sein, daß göttliche Personen, die nicht ewig, sondern geworden sind, eben nicht göttliche sind, sondern dieser Begriff eine contradictio in adjecto in sich schließt.

Nach dem Gesagten kann ich, wenn auch auf dem Gebiete der *πίστις* mit den Vertretern dieser Theologie und Christologie, solange sie ihrerseits den *λόγος θεὸς* wirklich im vollen Sinne festhalten, durchaus in Frieden, doch meinerseits auf dem Gebiete der *γνῶσις* ihnen nicht folgen, sondern sehe mich auch durch die soeben angestellten Betrachtungen neu bestärkt in der bereits früher entwickelten trinitarischen Theologie und kann nur nach deren Voraussetzungen und Principien versuchen, die näheren Bestimmungen in christologischer Hinsicht zu treffen.

---

3. Geschichtlich betrachtet.

Eben dahin weiset mich auch das Zeugniß der Geschichte, welches nicht übersehen werden darf. Dies wird freilich auch verschiedenartig gefaßt und gedeutet, mir aber, dies kann ich hier nicht unausgesprochen lassen, ist es von hohem Werthe, die seit anderthalb Jahrtausenden begründete Gottes- und Christus-Erkenntniß der Kirche, wie sie auch in der großen Epoche der Reformation aufrichtig und nachdrücklich bestätigt worden ist, ihrem Wesen nach für mich zu haben, nicht auf der Seite des Arius oder Eusebius von Nikomedien, sondern auf der des Athanasius und Gregors von Nyssa zu stehen, nicht im Bunde mit dem fahrenden Ritter und Arzte Servet, sondern mit allen Häuptern der Reformation auf deutschem und schweizerischem Gebiete.

Freilich ist das Alter einer Lehre nicht entscheidend. Die vom Primat des römischen Bischofs reicht in ihren Wurzeln auch sehr weit hinauf, und die pelagianisirende Richtung der altgriechischen Kirche ist erst durch den Augustinismus in Korrektur genommen worden. Freilich ist die Geschichte des arianischen Streites und seiner Konzilien tief eingetaucht in die trüben Wellen fleischlichen Partheiwesens und caesareopapistischen Waltens der weltlichen Macht. Auch Servets trauriges Martyrium ist ein Flecken und kein Stern auf dem Gewande der Reformation. Freilich liegt eine relative Wahrheit in dem historischen Lieblingsdogma der Gegenwart, daß die Reformatoren die ererbte kirchliche Gottes- und Christuslehre, nicht in dem Sinne wie die Schrift- und Erfahrungs-Wahrheit von Sünde und Gnade, von dem sola fide, zum eigentlichen Mittelpunkte ihres Glaubens und Denkens, zum specifischen Gegenstande ihres gottgegebenen reichsgeschichtlichen Berufes hatten, und daß es ihnen anlag, je bestimmter sie in diesem praktischen Centralpunkte der alten Kirche entgegentreten mußten, gleichzeitig zu bezeugen, daß sie in jenen uralten Bekenntnißwahrheiten mit ihr eines seien, daß sie dieselben unverändert so, wie sie in den alttraditionellen Konfessionen, auch das Symbolum Quicunque nicht ausgeschlossen, vorlag, gelten ließen und kirchlich recipirten, während doch ihr eigenes soteriologisches Centralprincip mindestens in Bezug auf jenes apokryphische Erzeugniß später kirchlicher Lehrentwicklung sie zur Emendation und Reservation hätte führen müssen, zeigt gewiß, daß sie hier nicht in demselben Maaße auf den letzten Grund gegangen sind wie dort. (Vergl. VII. S. 109.) Ueberhaupt kann, wie gesagt, für den ächt reformatorischen Schrifttheologen die kirchliche Autorität, sei es älteste oder jüngere, das Entscheidende niemals sein und darf es nicht.

Aber auf der anderen Seite ist doch auch die Geschichte der Kirche und ihre Lehrentwicklung nicht ohne die Leitung ihres göttlichen Hauptes verlaufen, dessen verborgene Hand selbst mitten in aller menschlichen Sünde und Unvollkommenheit ihr Werk durchführte. Gilt dies relativ selbst noch von den späteren Jahrhunderten, so muß es billig da noch mehr anerkannt werden, wo die Kirche aus der Zeit heißester äußerer und innerer Kämpfe eben erst zu ruhigerem Bestande gekommen und nun vor die Auf-

gabe gestellt war, sich herausarbeitend aus dem Wirrsal sehr verschiedener, zum Theil unklarer, zum Theil durchaus irriger Versuche, zur Lösung der großen Frage: „Was dünket euch um Christus?" dieselbe mit besserem Geistesverständniß des Glaubens zu beantworten.

Mit welcher Klarheit und Sicherheit des Geistesblickes hat sie in den späteren Jahrzehnten desselben vierten Jahrhunderts sich ihre Schrifturkunde Neuen Testamentes gesichert, indem sie zwischen den wahrhaft kanonwürdigen heiligen Schriften und den theils unbrauchbaren, theils doch jenen in keiner Weise ebenbürtigen Erzeugnissen der nachapostolischen Zeit, die bis dahin noch vielfach in kirchlichem Gebrauche waren, die Scheidelinie so zog, daß noch heut ein Jeder, der die letzteren kennt, Gott und jenen Alten mit vollster Ueberzeugung es Dank wissen muß, daß die Grenze keine weitere — aber auch keine engere — geworden ist. Sollten da die Besten der Kirche, wie ein Athanasius, der seiner Erkenntniß trotz fünfmaligem Exil unwandelbar treu blieb, ein Hilarius und Andere, gerade in jenem Hauptpunkte des neutestamentlichen Schriftzeugnisses, der Wahrheit von Christo dem Gottes- und Menschensohne, so geistverlassen gewesen sein, daß sie mit ihrem ὁμοούσιος die Wahrheit verfehlt hätten, Arius aber mit seinem so absonderlichen Ende wäre der Märtyrer derselben, oder wenigstens Männer von so wenig felsenhaftem Charakter wie die beiden Eusebe wären ihre rechten Vertreter gewesen? Eine bei aller Nüchternheit doch im Glauben ernste und getroste Betrachtung der Geschichte, welche den erkennbaren Spuren der Gottesleitung in derselben vertrauensvoll nachgeht, wird dies Resultat sich schwerlich anzueignen vermögen.

Und weiter, wird sie dieselben Spuren nicht auch später abermals anzuerkennen sich gedrungen fühlen? Als in der Sintfluth der Völkerwanderung der gesammte Lebensbestand jener antiken, christlich gewordenen Welt in Frage kam, schien mit den Gothen und Vandalen, Burgundern und Longobarden in Italien und Spanien der Arianismus noch einmal den Sieg erringen zu sollen. Aber es geschah nicht, sondern den katholischen Franken und Sachsen wurde er zu Theil. Und was die Kinder dieser rauhen Krieger im Mittelalter, vom neunten bis zum fünfzehnten Jahr-

hundert, in Frankreich und Deutschland Bestes, innig und tief Lebensvolles aus den Schätzen des Evangeliums sich angeeignet haben, die praktische und die beschauliche Mystik eines Bernhard und Suso, Tauler und der Hieronymianer, ruhte es nicht unablösbar auf ihrer Aller unmittelbarer und zuversichtlicher Hingebung an den *Χριστὸς κύριος θεός*, welchen die Kirche ihnen verkündigt hatte als den ewigen Sohn in des Vaters Schooß, der freiwillig erniedrigt bis zu Krippe und Kreuz diese arme Sünderwelt mit dem Leben und Lichte seiner Gottesherrlichkeit erfüllt und zur Stätte seines königlichen Reiches gemacht hat?

Freilich klagt Luther mit Grunde, daß die herrschende Weise der Kirche diesen *Χριστὸς θεός* nur als unnahbaren Herrscher und tremendus judex gezeigt habe. Er will deshalb im Lichte freudiger Erkenntniß des gott-menschlichen Heilandes nach der Schrift eine „neue Sprache" von ihm reden und gepredigt wissen, er sucht ein Verständniß des Gottmenschen, welches ohne der wesentlichen und wahrhaftigen Gottheit desselben irgend etwas abzuziehn, zugleich der angenommenen wahrhaftigen Menschheit lebendig gerecht wird. Eben die Angelegenheit und der Nachdruck, womit Luther hierauf dringt, zeigt aber, daß ihm jedenfalls diese christologische Centralwahrheit keineswegs nur ein unbesehen fortgeführtes Stück kirchlicher Lehrtradition war, sondern ein in die Tiefe seines allereigensten Glaubenslebens und Denkens gesenktes Kleinod. Hat er auch die theologisch-trinitarische Unterbauung desselben weniger selbstthätig ergriffen, denn dies lag, wenn nicht seiner Geistesart, so jedenfalls seinem Berufe ferner, so hätte er für seine Person jenen Schatz um keinen Preis hingegeben und wußte denselben zuversichtlich auch als gottversiegelten Gegenstand und Kraftgrund seines beruflichen Zeugnisses an die Kirche.

Ohne die Erklärung zum zweiten Artikel des Apostolikums mit ihrem Eingang, dem Bekenntniß zu Jesu Christo seinem Herrn, als wahrhaftigem Gott und Menschen, vom Vatergott ewig gezeugt, von der menschlichen Mutter, der Jungfrau, zeitlich geboren, würde er nach seiner Ueberzeugung der Gemeinde und ihrem theuersten Besitze, ihren Kindern, nicht das gegeben haben, was er ihr geben sollte. Und ohne sein Heldenlied „Ein feste Burg ist unser Gott" mit dem Bekenntniß des zweiten Verses:

„Er heißt Jesus Christ, der Herre Zebaoth, und ist kein andrer Gott" hätte er das Siegesvertrauen nicht gehabt, in dem Riesenkampfe, der ihm verordnet war, dennoch „das Feld zu behalten". Jene Rede von Luthers unlebendigem Verhältniß zur kirchlichen Gottes- und Christus-Lehre ist, am gewissesten was die letztere betrifft, vielmehr nur die Folge unlebendigen Verständnisses Luthers von Seiten einer Professorenweisheit, welcher freilich innere und äußere Kämpfe, wie er sie zu bestehn hatte, fern geblieben sind. Mit diesem Christusbekenntnisse Luthers ist aber die kirchlich-trinitarische Gotteslehre ihrem Kern und Wesen nach, implicite gegeben, so wenig dadurch ausgeschlossen ist, daß sie ebensowohl als die spätere formulirte Christuslehre der lutherischen Kirche in vieler Beziehung der Fortbildung und Emendation bedarf.

Was die Gotteslehre betrifft, so hat unsere Zeit diesem Bedürfniß zu genügen gesucht, und ich bin diesen Vorgängen gefolgt durch die schriftmäßige und spekulativ unumgängliche Geltendmachung der von der Kirchenlehre vergessenen Wahrheit des Subordinatianismus im trinitarischen Wesen und Leben Gottes. Dadurch bekommt erst die kirchliche Christologie ihre gesicherte und klare Grundlage. Was aber diese selbst betrifft, so hat Zinzendorf schon vor anderthalb Jahrhunderten, auf Luthers „neue Sprache" in gewissem Sinne zurückgreifend, die Rückkehr der lutherischen Kirchenlehre zu den monophysitischen Traditionen der älteren Zeit emendirt durch lebendigere Geltendmachung der wahrhaftigen Menschheit des Heilandes bis in die tiefsten Gründe der Entäußerung und Knechtsgestalt hinein. Das war aber derselbe Mann, der vorab bekennen durfte, daß er „von Kind auf ein Feuer in seinen Gebeinen gehabt habe, die ewige Gottheit Jesu zu predigen", und der durch sein Zeugniß den Gläubigen der evangelischen Kirche für die lange Nacht des todten Rationalismus ihren *Χριστὸς θεὸς* und in ihm die Siegeskraft auch in diesem schweren Kampfe vor Anderen hat erhalten helfen. Und als nun am Anfang unseres Jahrhunderts Gottes Gnade dem Glauben wieder zahlreichere Lebenszeugen erweckte, da war es kein anderes Bekenntniß, als dies von Zinzendorf, Hamann, Lavater und Anderen bis auf diese Zeit in Kraft erhaltene, um welches sich

die Gläubigen aller Konfessionen schaarten. Auch was Schleiermacher Vielen zu jener Zeit Anfassendes bot, war, so unvollkommen es blieb, doch nur darum segenskräftig, weil es wenigstens einen Wiederschein dieser großen Wahrheit an sich trug. Aber der lebendige und vertiefte Glaube nach Schrift und Erfahrung so wenig, als das auf diesem Grunde erwachsene tiefere Glaubensdenken konnte sich auf die Dauer an diesem halben Lichte Schleiermachers genügen lassen. Vielmehr was in der evangelischen Kirche auf lutherischer, unirter und reformirter Seite an Lebens- und Kraftwirkungen aus der Segenssaat der zwanziger Jahre allerorten so reich erwachsen ist, das ruht durchgängig auf jenem Grunde des kirchlichen Christusbekenntnisses im vollen Sinne.

Nicht nur der wiedererweckte Ebionitismus der Gegenwart unter der Fahne des Protestantenvereins, sondern auch alle die Vermittelungsstandpunkte sabellianischer oder arianisirender Richtung haben jedenfalls erst noch den Beweis des Geistes und der Kraft abzulegen, welchen das kirchliche Christusbekenntniß bereits seit mehr als einem Menschenalter aufs neue abgelegt hat, das Thatzeugniß, daß es den Glauben besitzt, welcher durch die Werke der selbstverleugnenden Liebe sich thätig erweist und durch diese heilige Liebeskraft im Stande ist, den Kampf wider die Macht der Welt und ihres Fürsten draußen und daheim siegreich zu führen. Noch darf diese Streiterschaar unter dem Panier des Lutherbekenntnisses vom Χριστὸς ϑεός, die Vertreterin des paulinischen Zeugnisses von der freien Gnade für den Glauben mit demselben Luther, ebenso getrost wie Paulus und Luther ihren Widersachern gegenüber, jenen Vermittlern zu gleicher Zeit die Jakobusfrage vorlegen: Erweise mir deinen Glauben (an „den einigen Gott") ohne deine Werke, so will ich dir aus meinen Werken meinen Glauben erweisen. Und wird es jemals hierin anders stehen? Die jüngsten Unternehmungen des von der modernen Theologie beherrschten kirchlichen Liberalismus auf dem Gebiete der Heidenmission müssen jedenfalls ihre Dauerkraft und wirksame Fruchtbarkeit auch noch durch die That erweisen. Sie scheinen sehr zweifelhaft zu sein.

Vor der Hand ist es das Zeugniß der Geschichte in Vergangenheit und Gegenwart, welches derjenige für sich hat, der sich auf den Grund des kirchlichen Christusbekennt-

nisses stellt, weil er überzeugt ist, dessen tiefe und feste biblische Gründung erkannt zu haben. Dies Thatzeugniß der Erfahrung ist mir, wie gesagt, eine große und theure Bestätigung dieses Verständnisses am Geheimnisse Christi aus dem Worte.

---

4. Die κένωσις des λόγος θεός.

Allerdings ist und bleibt dasselbe für jedes menschliche Verständniß wirklich im tiefsten Sinne ein Geheimniß, am meisten an diesem Centralpunkte, der Frage um die Person Christi des Gottmenschen selbst. Und die Vertreter einer anderen Art, dieselbe zu beantworten, sind überzeugt, daß gerade für die kirchliche, trinitarisch-fundirte Christologie sich theologische Schwierigkeiten ergeben, welche gar nicht zu heben sind. Diese zu leugnen, fällt mir wahrlich nicht ein. In der That, auch der, welcher sich mit voller Ueberzeugung zu derselben bekennt, wird oftmals und immer wieder vor der unmeßbaren Größe des Gedankens: ὁ λόγος θεὸς σὰρξ ἐγένετο in stilles Staunen versunken dastehen. Aber könnte und dürfte es denn anders sein?

Ist es denn im letzten Grunde anders beim Blick auf das Dasein und Wesen des ewigen, lebendigen Gottes selbst, wie beim Blick auf das kleinste seiner Werke in der Schöpfung, schon des unorganischen, noch mehr des organischen, am meisten des geschöpflich-persönlichen Gebietes? Ist somit jeder der beiden Faktoren dieser höchsten gottmenschlichen Erscheinung, der θεὸς und die σὰρξ, ein geheimnißvoller, weil beide in verschiedenem Maaße lebendige sind, wie könnte es mit ihr selbst, dieser Synthese des höchsten und des niederen Lebens, anders stehen? Aber wie nichtsdestoweniger in Bezug auf das physische Leben das menschliche Erkennen die für dessen Bestehen und Bewegen vom Schöpfer gesetzten Formen und Ordnungen nach dem Maaße seines dermaligen Vermögens zu erfassen vermag, und wie an der Hand der Selbstoffenbarung des lebendigen Gottes in der Schrift auch in Bezug auf dessen eigenes Wesen ein Gleiches möglich wird, so darf die γνῶσις τῆς πίστεως auch mit Grunde und Rechte an die Er-

forschung dieser gottmenschlichen höchsten Lebenserscheinung gehen und hoffen, deren innere Verhältnisse und Bestimmtheiten annähernd richtig erfassen zu können.

Annähernd — denn abgesehen davon, daß sie das innerste Geheimniß des Lebens in seinem quomodo hienieden nicht zu lösen vermag, wird auch in Bezug auf jenes Erkennbare an diesem Objekte eine Verschiedenheit der Auffassung der einzelnen Momente auch unter Solchen stets möglich und wirklich bleiben, die principiell von demselben Standpunkte ausgehn. Den Beweis liefert die Bewegung des trinitarisch-christologischen Denkens unserer oder der jüngstvergangenen Zeit.

Von der einen Seite ist, in der Richtung des lutherischen christologischen Denkens (Hamberger), das Verhältniß der Gottheit und der Menschheit im Gottmenschen dahin bestimmt worden, daß er, wie ja die Liebe allenthalben ein Doppelleben führe, eines in dem Liebenden selbst, das andere in dem Geliebten, so auch als *λόγος θεὸς* einerseits in seiner ewigen himmlischen Herrlichkeitsgemeinschaft mit dem Vater verblieben sei und die dem entsprechenden göttlichen Thätigkeiten fort und fort geübt habe, andrerseits als *λόγος ἐν σαρκὶ*, als Mensch, gleichzeitig in alle Beschränkung und Schwachheit irdisch-menschlichen Wesens liebend eingegangen und als Mensch für die Menschheit gestorben sei. Von der anderen Seite war früher schon, thatsächlich mehr in der Richtung des reformirten christologischen Denkens (Dorner), die Frage dahin beantwortet worden, daß der *λόγος θεὸς* sich im Verlauf der menschlich-zeitlichen Entwickelung Jesu in ethischer Hinsicht von Stufe zu Stufe in immer vollerem Maaße so in den Menschensohn eingesenkt und gleichsam mit ihm vermählt habe, daß am Ende der Entwickelung in dem Verklärten sich Beide vollständig gedeckt hätten, der Menschensohn ganz in den ewigen Gottessohn aufgenommen und seiner Gottes-Wesenheit und Herrlichkeit theilhaft geworden wäre.

Das Anerkennenswerthe an beiden Auffassungsweisen ist ohne Zweifel dies, daß sie das ethische Moment, die herablassende und die gehorsame Liebe, zum bestimmenden Faktor in dem Walten und Werden des Gottmenschen machen. Und Beachtung verdient ja gewiß auch der für beide maaßgebende spekulative Grund, daß sie

auf solchen Wegen das metaphysische Merkmal der Unveränderlichkeit im Wesen Gottes, also auch des trinitarischen λόγος θεός, wahren wollen. Aber der zweiten Auffassung ist schon bei ihrem ersten Auftreten von befreundeter Seite (Jul. Müller, Liebner) entgegnet worden, daß in letzterer Beziehung die Forderung zu hoch gespannt sei. Sie sei gestellt weniger im Sinne des christlich lebensvollen Gottesbegriffes, als in dem der antiken Philosophie, von der auch das christliche Alterthum einen so starren Begriff des θεός ἄτρεπτος zum Nachtheil seiner verschiedenen christologischen Versuche entlehnt habe. Dies gilt denn auch der erstgenannten Auffassung. Ebenso gilt Beiden, wenn auch in verschiedener Weise, was ferner gegen die zweite geltend gemacht wurde, daß auf diese Weise ein die lebendige Einheit der Persönlichkeit störender Dualismus in das Wesen und Leben des Gottmenschen gebracht werde. Dies ist gewiß sehr wahr. Ebenso, daß sich ja in den Evangelien durchaus keine, auch nicht die leiseste Andeutung davon findet, daß der Gottmensch auf Erden ein anderes, ihm näherstehendes Wesen oder sein eigenes „Ander-Ich" im Himmel gewußt habe, welches ihm das Verhältniß zum Vater vermittelt habe. Dies erscheint vielmehr überall als ein im höchsten Sinne unmittelbares, nicht nur im Gebetsverkehr, sondern der Vater wohnt ihm ständig inne, und er kann darum sagen, daß er in gewissem Sinne noch jetzt „im Himmel" ist. Aber auf eine eigentliche Doppelexistenz dürfen wir doch daraus nicht schließen, da er gleichzeitig so bestimmt aussagt, er sei vom Himmel herniedergekommen oder vom Vater ausgegangen und werde wieder hinaufsteigen zu seinem Vater und dadurch die Welt im Sinne seines jetzigen Seins in ihr verlassen.

Noch weniger freilich können diese letzteren Aussprüche, wie neuerlich wieder in der Weise des alten Rationalismus versucht worden ist, dahin umgedeutet werden, daß sie nur ein fortwährendes Reden und Handeln aus jener inneren Gemeinschaft mit dem Vater heraus und deren künftige ganze Vollendung besagen sollen, so daß von einem realen im Himmel und bei Gott Sein im Sinne der Präexistenz überhaupt gar nicht die Rede wäre, sondern Jesu zunächst bloß die irdische gotterfüllte Lebensform zukäme, der nach dem Tode und der Auferstehung erst ein irgendwie

auch metaphysisch verklärtes Dasein folgte. Mit dieser gesammten Auffassung haben wir uns bereits principiell auseinandergesetzt. Am Johannes-Evangelium hält sie in keiner Weise Stich und kann verständigermaßen nur von den Leugnern seiner Aechtheit oder Zuverlässigkeit aufrechterhalten werden.

Von dem entgegengesetzten Standpunkte aus ist nun den vorher angeführten, ihrerseits auf der gleichen Anerkennung aller vier Evangelien ruhenden Versuchen, das Geheimniß der Menschwerdung des λόγος θεὸς zu lösen, mit Nachdruck die Auffassung entgegengestellt worden, welche in gleicher Weise schon Zinzendorf geltend gemacht hatte und welche dem Zeugnisse des Johannes: ὁ λόγος (θεὸς) σάρξ ἐγένετο jedenfalls am unmittelbarsten getreu bleibt, daß diese ewige göttliche Persönlichkeit selbst nach des Vaters Willen, aber zugleich in freier Selbstmächtigkeit zum Zwecke der Welterlösung Mensch geworden, d. h. durch freie Selbstentäußerung (κένωσις) von ihrer gotthaften Seinsweise und Eigenschaftlichkeit in alle Schranken und Schwächen der irdisch-menschlichen Wesensbestimmtheit eingegangen sei, nur ohne irgendwelche Theilhaftigkeit an deren adamitischer sündlicher Verderbniß. So wenig damit eine mit dem Begriffe Gottes als der absoluten Persönlichkeit und des Menschen als der relativen, sittlichen Persönlichkeit unverträgliche magische, oder doch naturhaft unfreie „Verwandelung" gemeint ist — dies würde auch hier in unterteſtamentische, heidnische Anschauungen zurückführen — ebenso gewiß ist damit für den λόγος θεὸς als solchen allerdings eine sehr energische freie Selbst-Wandelung ausgesagt.

Diese Auffassung ist es, welche auch ich meinerseits in meiner Glaubenslehre*) festgehalten habe und noch festhalte. Ich führe sie daher hier nicht näher aus, sondern füge nur theils eine jener Darstellung gegenüber nothwendige Ergänzung, theils einige durch den Zusammenhang der gegenwärtigen Erörterung an die Hand gegebene Bemerkungen hinzu.

Es sind hauptsächlich zwei Punkte, welche von den Vertretern abweichender christologischer Auffassungen gegen diese sogenannte

*) Vergl. Band I, S. 360 ff. § 41.

kenotische geltend gemacht werden, ein metaphysischer und ein ethischer.

Der erstere ist die eben berührte Instanz von der Unwandelbarkeit Gottes im Allgemeinen und im Besonderen der Anstoß, den man darin findet, daß durch die Menschwerdung der zweiten Hypostase das trinitarische Innenleben der Gottheit eine Störung erleide. Beides sind gewiß nicht leicht wiegende Gegengründe gegen diese Kenotik, am wenigsten dann, wenn man das Wesen Gottes überhaupt und so auch dessen trinitarische Bestimmtheit so durchgehend auf den Begriff der Frei-Nothwendigkeit, des metaphysisch und ethisch absolut Wahren und Guten, gestellt hat, wie oben geschehn. Allein für so durchschlagend, wie sie gegenwärtig fast allgemein betrachtet werden, kann ich sie nicht halten. Was zuerst den allgemeinen Begriff der Unwandelbarkeit Gottes als des persönlichen Absoluten betrifft, so scheint er ja mit dem des Absoluten gegeben zu sein. Wenn dies in der Weise gedacht wird, wie z. B. von Platon in der Republik, wo er von dem höchsten Guten spricht und sagt, daß sich dies, eben weil es das höchste — absolute — seinem Wesen nach sei, niemals mindern könne, ist dies klar. Der Superlativ ist nach seinem Begriffe nur einer, nur der Komparativ, das Relative, schließt seinem Begriffe nach ein Mehr oder Minder ein. Aber erstens ist das Absolute keinesweges identisch mit dem Superlativ. Dieser Begriff gehört dem Bereiche des Endlichen, Geschöpflichen an, das als Gesetztes in graduell verschiedenem Reichthum der Ausstattung gesetzt ist. Das Absolute dagegen ist das in sich eine Vollkommene, nicht von einem Anderen gesetzte, sondern durch ewige Selbstsetzung schlechthin Seiende, aber auch schlechthin frei Seiende. Darum ist zweitens jene Gebundenheit in der eigenen Wesensherrlichkeit eine zwar dem heidnischen, in letzter Instanz immer substanzmäßigen, mithin quantitativen Begriffe des Absoluten oder „Gottes" (ὁ θεὸς oder τὸ θεῖον) freilich geltende Beschränkung, nicht aber dem auf ganz anderem Boden erwachsenen Begriffe des persönlichen Absoluten d. h. der absoluten Persönlichkeit. Das Attribut vollständiger Selbstmächtigkeit, wie es der absoluten Persönlichkeit nothwendig eignet, besagt, daß im Wesen Gottes keinerlei metaphysische Wesensbestimmtheit eine derartige naturhafte

Schranke für die freie Selbstbestimmung der ethischen Persönlichkeit bilden könne, daß da, wo ihre vernünftig heilige Liebe einen Antrieb zur freien Wandelung der Seinsweise hat, jene erhabene Herrlichkeit ihr eine solche unmöglich machte.

Vielmehr besteht ja die höchste ethische Herrlichkeit, d. h. die Heiligkeit des θεός πνεῦμα ἀγάπη für alle drei Hypostasen urwesentlich darin, daß eine jede sich im Verhältniß zu den anderen in gewissem Sinne wandelt oder mindert, in selbstloser Liebe an sie ganz und gar hingibt und mittheilt, um so erst sich selbst wahrhaft frei zu finden und zu besitzen. Wenn nun aber dies absolute, herrliche und heilige persönliche Leben sich kraft derselben Liebesbestimmtheit noch weiter dahin gewandelt und gemindert hat, daß es ein seinem Bilde ähnliches, aber endliches Dasein, die Welt mit ihrer Spitze in der persönlichen Kreatur, gesetzt und sich zu ihr in ein ethisch-persönliches Verhältniß begeben hat, dies aber in Gefahr gekommen ist, aufgehoben zu werden, und doch die ethische Möglichkeit noch vorhanden ist durch eine tiefere Einsenkung des Gotteswesens und Lebens in die verirrte Menschheit, sie zu erlösen und wiederzugewinnen — sollte es dann heißen dürfen: dazu steht die absolute göttliche Persönlichkeit zu hoch, ihre Naturherrlichkeit verbietet ihrem Liebesherzen eine so tiefe Herablassung? Nein, gerade der Logos, als nächstes Urbild der geschaffenen Welt und Vermittler ihrer Schöpfung, ja als bisher schon immanent wirksamer παιδαγωγὸς der gefallenen Menschheit, ist seinem Wesen und seiner Stellung zufolge durchaus dazu angethan, nun zum Zwecke der entscheidenden Erlösung auch als Mensch in die Reihe der Menschen zu treten.

Dies gewiß nicht so, daß er mit vollständiger Aufhebung seiner Gotteswesenheit sich in einen ψιλός ἄνθρωπος verwandelt hätte, sondern als der übernatürlich erzeugte Gottmensch, auch in naturhafter Hinsicht, steht er inmitten der Menschheit. Und wenn mit der Menschennatur sich freilich der Besitz voller göttlicher Eigenschaftlichkeit begrifflich nicht verträgt, wenn auch die heilige Schrift an ihrem Christusbilde denselben thatsächlich nicht zeigt, sondern das Gegentheil, so widerspricht es dem lebendig gefaßten Begriffe vom Wesen Gottes als des in allen drei Hypostasen absolut-persönlichen nicht, wenn von der zweiten eine freie Selbst-

wandelung in Bezug auf diese extensive, peripherische Auswirkungsgestalt der θεότης (οὐσία, ὑποκείμενον), eine κένωσις von der erscheinenden θειότης, ausgesagt wird, solange nur der Grund und Kern der ersteren, die absolute Lebendigkeit ungewandelt bleibt.*)

Dies kann aber auch nicht anders sein. Denn wenn die specifische Bethätigung der letzteren darin bestehen wird, daß Gott in jeder Hypostase sich in Gemeinschaft mit den anderen und für sie aus dem Naturgrunde des gemeinsamen Wesens frei zum Personleben des Geistes erhebt, so ist ja nun auch diese freie Depotenzirung des Sohnes nach dem Willen des Vaters zum gottmenschlichen Personleben nicht eine Aufhebung, sondern vielmehr eine neue eminente Selbstbethätigung dieser gotthaften, frei-selbstmächtigen Lebendigkeit. Und so ist es auch nach der Schrift. Jesus sagt nie, daß er in sich der Allgegenwärtige, Allwissende, Allmächtige sei, er bezeugt vielmehr ausdrücklich sein Nichtwissen in bestimmten Beziehungen, im Unterschiede von dem Vater, sein Nichtskönnen ohne den Vater, er kann sterben, wenn dies nach des Vaters und seinem eigenen freibewußten Willen geschehen soll und muß (δεῖ im Zusammenhang des Heilswerkes), aber er stirbt auch nur, weil er es will, und er kann und will nur sterben, um das Leben wieder zu nehmen.

Denn, wie er mehrfach nachdrücklich bezeugt, er hat — vom Vater — das Leben in sich sebst, er ist das Leben, und darum allein kann er es auch den Menschen mittheilen. Das also wird das Wesen dieser κένωσις und ταπείνωσις zum σχῆμα ἀνθρώπου, dieser durch die höchste ethische Wesensbestimmtheit Gottes, die heilige Liebe, geforderten und in geistig-persönlicher Selbstmacht über die eigene Natur frei vollzogenen Wandelung des λόγος υἱὸς sein, daß er seine naturhafte Wesensherrlichkeit auf deren innersten und unwandelbaren Quellpunkt und Kraftgrund koncentrirt und so als das ewige Leben — wie ethisch als die heilige Liebe — in Person, als Gottmensch d. h. als menschliches

*) Daß ich dies in meiner Glaubenslehre an den betreffenden Stellen zwar nicht geleugnet, aber auch nicht hervorgehoben, nicht bestimmt betont habe, ist eine erst später von mir erkannte Lücke und ein Fehler, den ich gern hier bestimmt beseitige.

Ebenbild des θεὸς πνεῦμα ἀγάπη in die Mitte der Menschheit tritt, um sie ethisch und metaphysisch zu Gott zu erheben, durch die Wiederherstellung zur heiligen Liebe ihr auch zum ewigen Leben zu verhelfen, oder paulinisch ausgedrückt, ihr die ἀπολύτρωσις zu bringen im zwiefachen, umfassenden Sinne als Befreiung von der Sünde und vom Tode.

Dies ist es, was Zinzendorf meint, wenn er einmal den Sohn als λόγος δημιουργὸς καὶ σωτὴρ schön und tief „den Wandelstern" in der Gottheit nennt, nicht aber eine naturhafte und mit dem Gottesbegriffe unverträgliche Verwandelung nach der Art ovidischer Metamorphosen oder ähnlicher heidnisch-mythologischer Götterverwandelungen, mit welchen sehr ungehöriger Weise von Gegnern die Lehre von der Menschwerdung des Gottessohnes zusammengestellt und danach als eine mythologische bezeichnet worden ist.

Fassen wir also den Begriff der Wandelung nur folgerichtig so, wie es der Fundamentalbegriff von dem göttlichen Wesen als dem absolut persönlichen allein zuläßt und bestimmt fordert, so ist dieser unser principieller Ausgangspunkt für alles Denken über Gottes Wesen und Wirken nicht ein Hinderniß für das Verständniß der biblischen Zeugnisse vor der ἐνσάρκωσις des λόγος, sondern er schließt vielmehr die Möglichkeit derselben positiv in sich.

Was die nähere psychologische Bestimmtheit des Verhältnisses zwischen Göttlichem und Menschlichem innerhalb des gottmenschlichen Lebens Jesu auf Erden betrifft, so würde uns eine eingehende Erörterung derselben hier zu weit führen. Ich habe sie anderwärts*) zu geben und zu zeigen versucht, wie die kenotische Grundanschauung sich an den Daten der evangelischen Darstellung allseitig bewährt. Hier muß nur noch daran erinnert werden, daß bezüglich dieses gesammten metaphysischen, beziehungsweise psychologischen Problems diejenigen, welche der oben erwähnten untrinitarischen, evolutionistischen Auffassung des λόγος δημιουργὸς huldigen, jedenfalls keine wesentlich leichtere Aufgabe haben, als die von trinitarischem Grunde ausgehende Betrachtung. Denn auch sie setzen einen

*) Vergl. Christologische Studien, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, Bd. XVI, S. 639 ff.

Uebergang aus persönlicher gotthafter Präexistenz in ein menschliches, irdisch-bedingtes Personleben. Nur in der Beziehung mag ihnen ihr Weg leichter dünken, als sie nicht um die sogenannte „Sedisvakanz" im trinitarischen Lebensorganismus zu sorgen haben, welche durch die Menschwerdung der zweiten Hypostase entsteht. Aber eine wirklich unlösbare wird diese Schwierigkeit nur für eine solche Fassung des Trinitätsgedankens, welche aus Furcht vor Tritheismus durch diese dreifache Lebensbestimmtheit überhaupt erst den Begriff des Einen Gottes als der absoluten Persönlichkeit gewinnen zu können glaubt. Aber diesen nur scheinbar trinitarischen, wesentlich monistischen Modalismus habe ich nicht zu vertreten. Geht man von dem Begriffe des persönlichen Absoluten in dem Sinne aus, daß jede der drei Hypostasen reale Persönlichkeit ist, welcher im Gemeinschaftsverbande mit den anderen alle Kräfte und Rechte einer solchen zukommen, und daß dieser innergöttliche Lebenshaushalt als persönlich bestimmter durchgehend in der Form der Frei-Nothwendigkeit sich bewegt, so wird man nicht sagen können und dürfen, der Heiland habe — um mit Zinzendorfs Paradoxon zu reden — diese „Parenthese in seiner Gottheit" nicht machen können und dürfen, weil während ihrer Dauer das herrliche, heilige und selige Leben des Vaters und des Geistes sistirt oder doch gestört worden sei.

Und andrerseits wird doch unter dem höchsten ethischen Gesichtspunkte die Frage erhoben werden müssen, ob denn jede Art von Störung, von schmerzlicher Affektion in Gott geleugnet werden darf, wenn seine Liebe zur gefallenen und nur durch dies eminente Mittel zu rettenden Welt wirkliche Liebe, selbstentäußernde Hingebung, und die Hingabe des Sohnes in Niedrigkeit, Leiden und Tod wirklich der höchste Thatbeweis dieser Liebe sein soll, als welchen die Schrift ihn bezeugt. Eine höchste ethische Persönlichkeit, deren metaphysische Hoheit sie über jeden positiven und negativen Affekt der heiligen Liebe erhöbe, wäre jedenfalls der biblische Gott nicht, sondern wieder jener starre θεός ἄτρεπτος des außertestamentischen Denkens. Gibt es in Gott heilige Freude und heiligen Zorn, so gibt es auch heiligen Schmerz. Ethisches und Metaphysisches hängen aber gerade in dem vollendetsten persönlichen Leben, dessen Natur ganz durchwaltet ist von der heiligen Liebes-

bestimmtheit, am allerinnigsten zusammen, mit dem Affekte der letzteren ist auch irgendwelche Affektion der ersteren gegeben, und wer dem biblischen Gottesbegriffe treu bleibt, wird daher mit jenem auch diese setzen müssen. Freilich können wir über diesen allgemeinen Satz, oder speciell über jene negative Aussage nicht hinauskommen, daß wir nicht berechtigt seien, die Unmöglichkeit solcher Affektion des innergöttlichen Lebens durch die Menschwerdung des Sohnes zu behaupten. Wir sind nicht im Stande, positive zu sagen, wie diese Affektion sich dargestellt, der scheinbare Defectus sich ausgeglichen habe. Aber wenn es irgend einen Punkt unter den hier einschlagenden gibt, an dem wir die Schranken unseres armen menschlichen Denkens über die Tiefen des innergöttlichen Lebens und Wesens einfach zu gestehen berechtigt, ja genöthigt und verpflichtet sind, so ist es gewiß dieser! Wem nur an diesem Punkte sein Glaube an die Menschwerdung des Sohnes aus des Vaters Schooße scheitert, der stünde ohne Zweifel auf dem rechten Grunde des Glaubensdenkens nicht.

Viel näher liegt unserem Gesichtskreise ohne Frage der zweite von den oben berührten gegen die Kenotik geltend gemachten Sätzen, der ethische, weil er sich auf das irdische Leben des Gottmenschen und gerade auf dessen Herzpunkt bezieht.

Dies ist der Einwand, daß einem solchen λόγος ἐν σαρκί das non posse peccare nothwendig zugehöre, und damit falle die gesammte sittliche Bedeutung seines Lebenswerkes dahin, der ganze große Vorgang werde aus dem ethischen Gebiete doch wieder in das naturhafte, metaphysische herabgedrückt. Ich habe gerade auch diesen wichtigen Punkt näher behandelt sowohl in meiner Glaubenslehre*) als in den vorher berührten christologischen Studien und will auch hier nicht wiederholen. Nur das sei noch einmal ausgesprochen, daß allerdings mit dem altkirchlichen Begriffe einer „göttlichen Natur," welche der an sich sündefähigen menschlichen Natur das wirkliche Sündigen unmöglich gemacht habe, hier nichts auszurichten ist. So angesehen wird die Sündlosigkeit Jesu allerdings zum Resultat eines naturhaften Processes und ist nicht ethisch persönlich. Ueberhaupt aber sündigt ja richtig be-

*) Vergl. § 43. Bd. I, S. 390 ff.

trachtet die Natur als solche nie, sondern die Person sündigt, wenn sie den Trieben einer, wie bei dem adamitischen Geschlechte, desorganisirten Natur nachgibt. Und auch solche Sünde, weil sie eben aus der Uebermacht der verderbten Natur über das aus der Gemeinschaft mit Gott gefallene Ich hervorgeht, ist eine noch naturhaft bestimmte, relative. Den Begriff der Sünde erschöpft erst die durchaus freie Sünde der Person, die absolute oder diabolische, welche wir oben von jener unterschieden haben. Was nun den Gottmenschen betrifft, so haben wir ebenfalls bereits festgestellt, daß in seiner σάρξ, der angenommenen physisch-psychischen Natur, von jener adamitischen Desorganisation nichts vorhanden war. In diesem reinen Gefäße entfaltete sich das persönliche Selbstbewußtsein Jesu von sich als dem ewigen Gottessohne in freiem Fortschritte bis zur reifen Selbsterfassung dieser seiner einzigartigen Wesenheit. Nur auf diesem Grunde konnte er als Mann mit voller Klarheit über sich selbst und die Welt, wie über seine Aufgabe in ihr und für sie sein Erlöseramt antreten und vollführen.

Wenn nun die Kreuzessignatur dieses seines Berufes auch seiner reinen menschlichen Natur, ja gerade dieser als solcher im höchsten Maaße, Schmerz und Wehe bereiten und daraus der Wunsch hervorgehen mußte, dieses bitteren Kelches überhoben zu werden, so stand sein persönliches Bewußtsein — von allen anderen egoistischen und Welt-Reizen, wie sie uns adamitischen Menschen anlagern, gänzlich unberührt, — hier unmittelbar vor der absoluten Sünde. Wider das klare Geisteswissen von dem väterlichen Willen und der unausweichlichen Nothwendigkeit dieses Kreuzesganges hätte es gegolten, das eigene Wohlgefühl zum maaßgebenden zu machen und damit Gott den Dienst aufzukündigen. War aber sein persönliches Ich letztlich kein anderes, als das des λόγος θεὸς, einst ἄσαρκος, nun ἔνσαρκος, so mußte ihm gerade in einem jeden solchen inneren Kampfesmomente eben auch dies klar ins Bewußtsein treten, daß er es hier nicht mit einem bloßen Vaterwillen von Obenher, noch viel weniger mit einem dunkelen fatumartigen δεῖ zu thun habe, sondern mit seinem eigenen freien Ur-Entschlusse, diesen Kreuzesweg zum Heile der Menschheit in deren Mitte zu vollbringen (Joh.

12, 27). Mit dieser intensivsten Selbstbesinnung aber war auch sofort für ihn die freie Unmöglichkeit jenes entsetzlichen Schrittes gegeben. Denn derselbe hätte ja nichts Geringeres bedeutet, als den principiellen Abfall von dem allereigensten liebesgehorsamen Willen und Entschlusse dieses λόγος θεὸς selbst. Insofern war ihm allerdings das non posse peccare wesenseigen, aber nicht auf unterpersönlich naturhafte, sondern vielmehr im göttlichen Sinne persönliche Weise. An diesem Punkte, wo es sich um die ethische Krone des Gotteswesens, die heilige Liebe des Geistes handelt, kann allerdings von einer „Wandelung", d. h. hier von einer Entheiligung zur Selbstsucht, absolut nicht die Rede sein. Aber diese Nothwendigkeit ist eben auch keine andere als jene, hier nur in irdisch-menschlicher Gestalt sich auswirkende göttlich-heilige Freinothwendigkeit der absoluten Persönlichkeit. Wer θεὸς ist, kann und will nie zum Widergott werden.

Inwiefern eine solche der Form nach menschliche, dem Wesen nach göttliche Heiligkeit des Gottes- und Menschensohnes dem durch ihn zu vollbringenden Heilswerke für die Welt angemessen war, haben wir später zu besprechen, wenn wir von dem Werke Jesu reden. Gälte es bei diesem in erster Linie, ein heiliges Vorbild zu schaffen, dem die Menschen dann nachzufolgen hätten, so müßte jene Frage freilich verneint werden. Aber anders steht es, wenn die erste Aufgabe vielmehr die Vollziehung der Sühne für die Weltsünde an der Stelle der Menschheit ist. Hier muß nur dies noch bezeugt werden, daß auch in Beziehung auf dies ethische Problem die evolutionistische Christologie es durchaus nicht etwa leichter hat, als die trinitarische, oder in der Lage ist, von ihrem Christus ein reales posse peccare aussagen zu können. Sie thut es zwar gewöhnlich in jener Meinung, nur so habe Jesu Sündlosigkeit ethischen Werth und soteriologische Bedeutung. Allein diese Frage einmal ganz bei Seite gelassen, so ist es doch wohl für einen Standpunkt, welcher den Logos aus Gott hervorgegangen sein läßt, ihn nach der Schrift zum Vermittler der Schöpfung, Erhaltung und Leitung der Welt, zum Träger insonderheit der heiligen Gotteserziehung des Volkes Israel in wesentlich und wirksam gotthafter Präexistenz macht, — kurz für einen Standpunkt, dem Christus immerhin wesentlich θεὸς ist, ist es doch wohl

eine Unmöglichkeit, zugleich zu behaupten, durch seine ἐνσάρκωσις sei er wie ein Geschöpf — Engel oder Mensch — welches sich seinen sittlichen Charakter erst auf solchem Wege zu erwerben hat, vor die Alternative des Gehorsams oder Ungehorsams gegen Gott in dem Sinne gestellt gewesen, daß er sich ebenso für diesen, wie für jenen hätte entscheiden können.

Das kann und muß vom Standpunkte der modernen Christologie aus gesagt werden, welche mit dem Menschen Jesus überhaupt erst beginnt und denselben nur in der einen oder anderen Weise von Gott besonders beeinflußt denkt. Sie kann schon eine naturhafte sündige Verunreinigung zumal des Kindes Jesu inmitten der sündigen menschlichen Gemeinschaft eigentlich gar nicht beseitigen, und für den Mann und Welterlöser muß sie dann auf das Bestimmteste einen, beziehungsweise mehrere oder viele Momente setzen, wo er sich trotz alles Reizes der Welt und aller Schrecken des Kreuzes im Sinne der formalen Freiheit der Persönlichkeit für den Gehorsam gegen Gott entscheidet. Diese Christologie ist in sich klar und folgerichtig, aber freilich soteriologisch ungenugsam und dem Neuen Testamente wird sie ebensowenig gerecht.

Die socinianische mit ihrer Anerkennung der übernatürlichen Zeugung und daherigen reinen Natur Jesu, während sie doch seine ethische Persönlichkeit erst irdisch-zeitlich werden läßt, ist weniger einheitlich in sich. Dieser Christus ist weder Gott (θεὸς) noch Mensch im empirischen Sinne, sondern nichts als ein zweiter Adam, welchem als solchem aber ebenso, wie dem ersten Adam folgerichtig das posse peccare und posse non peccare zukommt. Nur ist für das letztere der Boden, auf dem dieser Christus erwächst, nicht der unverletzt reine des Paradieses, sondern der unreine der adamitischen Menschengemeinschaft und dadurch wird die Parallele wieder gestört. Infolge davon bekommt dieser Standpunkt, besonders im Blick auf die unbewußten bösen Einflüsse der umgebenden Welt auf die noch unentwickelte und erst werdende sittliche Bestimmtheit Jesu, etwas Schwankendes und Unsicheres. Deswegen, und weil sie jedenfalls nur dem synoptischen und früheren apostolischen Zeugniß von Christo gerecht wird, nicht aber dem vollen neutestamentlichen,

pflegt diese Anschauungsweise auch erfahrungsgemäß nur eine Uebergangsform zu sein. Den Sieg behält entweder die bloß menschliche moderne, oder die im vollen Sinne gott-menschliche Christologie der Schrift und des zur Erfüllung gekommenen christlichen Bewußtseins.

Wenn diese aber auch nur in der Gestalt des untrinitarischen Evolutionismus auftritt, kann für sie von einem realen posse peccare dieses Christus, wie gesagt, nicht die Rede sein. Denn sofern auch ihr der λόγος θεὸς es ist, welcher Mensch wird, muß ihr ebenso, wie der trinitarischen Christologie der obige Satz gelten: Wer θεὸς ist, kann und will nie zum Widergott werden. Geht sie aber von jener Grundvoraussetzung insofern ab, daß sie sich verleiten läßt, den λόγος ἔνσαρκος als eine neue Person im eigentlichen Sinne, als ein anderes sittliches Subjekt zu betrachten, welches seinerseits nun auch ein unsittliches — ein Widergott — werden könnte, dann behauptet sie in der That eine Verwandelung schlimmster Art, in metaphysischer und ethischer Beziehung, eine Metamorphose einer göttlich-übergeschöpflichen Persönlichkeit in eine auch im ethischen Centralpunkte menschlich-geschöpfliche, wie sie der Begriff des θεὸς so wenig verträgt, als der der ethischen Persönlichkeit überhaupt.

Eine vorübergehende Stillstellung der ethischen Persönlichkeit des λόγος θεὸς für die Periode des embryonischen und infantischen Lebens kraft freier Selbstentäußerung ist sittlich möglich, wenn derselbe sich für diese Zeit als Sohn von des Vaters immanenter Bewahrung so getragen vorausweiß, daß er dann zu seiner Zeit sich selbst als identische ethische Persönlichkeit sicher und vollständig wiederfinden wird. Wenn aber diese Gewißheit nicht vorhanden ist, sondern durch jene ἐνσάρκωσις das absolute Gegentheil in die gleiche Möglichkeit tritt, dann ist die κένωσις keine That heiliger, in aller Selbsthingebung sich doch stets selbst bewahrender Liebe, sondern ein Akt unheiliger und vernunftwidriger Selbstwegwerfung, mithin eine Unmöglichkeit für einen persönlich präexistenten λόγος θεὸς. Diese Wahrheit ist so durchschlagend, daß sie, selbst unausgesprochen und unerkannt, mit innerer Unabweislichkeit dahin wirken wird, einen solchen Standpunkt ebenfalls nur zu einem vorübergehenden, einer

Uebergangsform zu machen. Wer in erster Linie und unbedingt für seinen Christus das posse peccare glaubt durchsetzen zu müssen, wird früher oder später nothwendig auf den Begriff des Geschöpfes, dessen wesentliches Korrelat eben das posse peccare ist, zurückgedrängt werden, es sei in arianischer oder socinianischer oder in moderner Gestalt.

Unabhängig von diesen schwierigen Fragen der christologischen Spekulation ist die Erkenntniß der Art, wie der Gottmensch auf Erden sein gottinniges Leben vollzog. Wir können und wollen auf die oben schon als zu weit führend abgelehnte specielle Analyse derselben unter psychologischem Gesichtspunkte auch hier nicht eingehen. Nur der entscheidende Centralpunkt, die freie Abhängigkeit des Sohnes als Gottmenschen von dem ihm immanenten Vater muß im Blick auf die folgende Erörterung des Werkes desselben hier kurz fixirt werden. Und dies kann leicht geschehen, denn in der That können alle diejenigen, welche auf dem Schriftzeugnisse vom Gottmenschen stehen, mögen sie sonst in der einen oder der andern Form diese beiden Faktoren seines Wesens festhalten, nicht anders, als der Darstellung, welche die Evangelien, und besonders das des Johannes, von dem inneren Lebenshaushalte Jesu mit dem Vater geben, ihrerseits zu folgen.

Ist der Sohn Gottes in sich das Leben und die Liebe, so ist er als Sohn doch auch dies vom Vater, der als der *θεός πνεῦμα ἀγάπη* ihm, als dem einzigen vollendeten *πνευματικὸς* in der Menschheit und dem einzigen *ἅγιος ἐν ἀγάπῃ* inne wohnt. Beide kennen, durchschauen sich allein gegenseitig vollkommen. Aber der Vater durchschaut und durchleuchtet zuerst den Sohn und kraft dessen durchschaut auch der Sohn den Vater. Nicht extensiv, in Bezug auf das Gesammtgebiet göttlicher Allwissenheit und Allwaltung, aber intensiv und central, das Herz und den Willen des Vaters, und den letzteren sowohl im Allgemeinen und principiell, als in jedem besonderen Falle specialisirt. Jedoch nur im Kreise seines Erlöserberufes, auf welchen sein persönliches Leben sich mit ausschließlicher Energie richtet. Als schöpferisches „Genie" und prophetisch-königlicher Reichsgründer lehrt und handelt er hier mit vollkommenem, principiell und praktisch klarem Bewußtsein und freier Machtvollkommenheit, während er die natürlichen Lebens-

gebiete nur insoweit überhaupt in den Bereich seines Denkens zieht, als sie zum Reiche Gottes in Bezug treten, sowohl faktisch als didaktisch. In diesem Sinne durchschaut er Menschen und Verhältnisse mit dem Blicke des tiefsten Menschenkenners und erfahrensten Weisen. Auf Grunde davon geht er in Ausrichtung seines Berufes einen wohlbedachten, einheitlich-konstanten und doch im Einzelnen frei disponirten Weg.

Aber alles Licht und alle Kraft nimmt er als Sohn überhaupt und insonderheit nun als Sohn in der Entäußerung aus des Vaters ihm stets offener Fülle. Von ihm empfängt er Weisung über Zeit und Ort, Art und Maaß seines Thuns, und Kraft zur Lösung der ordentlichen und außerordentlichen Aufgaben, wie sie sich ihm fortschreitend stellen durch geschichtliche und sittliche Situationen, in welche sein Berufsweg ihn führt. Im Gebet und stiller Betrachtung sucht er, zumal im Augenblick besonderer Krisen, Licht und Trost und Kraft vom Vater, und bringt ihm ebenso seinen Dank für das Empfangene.

Wohl könnte man auf Grunde des Satzes, daß der *λόγος ἐν σαρκί* doch seine göttliche Lebens-Macht nicht aufgegeben habe, meinen, er habe alle jene *ἔργα* und *σημεῖα* aus diesem Quell jedesmal selbst geschöpft ohne des Vaters Einwirkung. Aber die durchgehende Darstellung der Schrift, auch gerade des Johannes-Evangeliums, zeugt dawider. Wir dürften dann auch nicht von einer eigentlichen Kenosis reden, sondern nur von einer, wenngleich sehr umfassenden Krypsis. Die Schrift aber zeigt uns jene so, daß der Gottmensch, obwohl er die Kraft des unauflöslichen Lebens in sich trug, dennoch deren gesammte Entfaltung in göttlicher Eigenschaftsherrlichkeit so aufgehoben hatte, daß sie als aktuelle für die Zeit nicht sein Eigenthum war, sondern nur so als latente Potenz in der Tiefe seines Wesens ruhte, daß es einer jedesmaligen Sollicitation derselben von Seiten des Vaters auf des Sohnes Bitte hin bedurfte, um sie in Aktion zu setzen.

So zeigt es uns das Neue Testament. Das heilig gotteinige Leben, welches wir Jesum da führen sehen, ist ein bald mehr kindes- bald mehr freundesmäßiger Sohnesverkehr mit dem Vater, wie er ihn abbildlich den Seinen im Ver-

hältniß zu sich eröffnet, menschlich durch die darin gegebene freie Abhängigkeit von Gott, aber göttlich durch die Vollständigkeit und Tiefe, Leichtigkeit und Sicherheit, mit welcher er Alles allezeit vom Vater empfängt, dessen er in seinem Berufe bedarf. Denn Beide sind „Eines," nicht nur dem Willen, sondern auch dem Wesen und dem Leben nach, wie es der Vater im Sohne hat und der Sohn im Vater.

Dadurch ist Jesu gesammtes Werk in der Welt wesentlich Gottes Werk: Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber. Die Versöhnung der Welt war der Zweck des väterlichen Willens bei der Sendung des Sohnes und sie ist daher dessen gottgegebener Beruf, den er aus und in und mit dem Vater vollzieht. Ist der Inhalt dieses Wollens und Wirkens Beider nichts anderes, als die heilige Liebe, so besteht in formaler Hinsicht die Vollendung des Sohneswirkens Jesu allerdings in nichts anderem, als darin, daß es, wie Zinzendorf — der vermeintliche Mann bloß einer unethisch-pathologischen Blut- und Wunden-Theologie — gesagt hat, „die vollkommenste Erfüllung des göttlichen Willens in der Freiheit ist, die je geschehen ist und geschehen wird in alle Ewigkeit."*)

XIII.

Das Heilswerk des Gottmenschen auf Erden.

Die Person des Gottmenschen muß, um der Menschheit das zu bringen, was sie bedarf, die Erlösung von Sünde und Tod, in ihrer Mitte wirksam werden. Aber dies Werk ist kein zufälliges Thun zu einem Nebenzwecke, sondern ein dieser Person wesensnothwendiges, deren thätige Selbstoffenbarung in ihrem

*) Vergl. meine Theologie Zinzendorfs, I, S. 301.

Wesen und in der Richtung auf ihren Lebenszweck. Es ist das specifisch gottmenschliche Werk. Wiederum aber kann dies, weil der Gottmensch selbst vollendete ethische Persönlichkeit und der Zweck seines Kommens kein anderer ist als der, die gefallenen Menschen zur gottesbildlichen Persönlichkeit wiederherzustellen, nicht in erster Linie eine naturhafte Einsenkung göttlichen Wesens und Lebens in die Menschheit sein. Sondern eine solche kann nur geschehen auf dem Wege vorgängiger ethisch-persönlicher Selbstauswirkung des Gottmenschen inmitten des gottentfremdeten Geschlechts, durch heilige Selbstdarbringung für dasselbe in dem Gehorsam der Liebe gegen Gott, der das Heil der Welt will, und in der Erbarmung der Liebe zu ihr, die dessen bedarf. Und diese heilige Liebeshingabe muß von ihr in gleichem Sinne auf ethisch-persönliche Weise empfangen, angeeignet werden. Dann erst kann es zu derjenigen lebensvollen Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen, zu der ideegemäßen Immanenz Gottes in ihnen durch den verklärten Gottmenschen kommen, welche der versöhnten Menschheit auch naturhaft-metaphysisch die Fülle des ewigen Lebens zueignet, die durch die Person und das Werk des Gottmenschen ihr erschlossen ist.

---

1. Die That von Golgatha ist allein dem möglich, welchen wir als den erkannt haben, der sie vollbrachte.

Es ist gewiß eine zu dürftige und einseitige Fassung des Wesens der Erlösung und entsprechend auf Seiten des Menschen dessen, was man Religion und religiöses Bedürfniß nennt, wenn man beides beschränken will auf die „Rechtfertigung" des Sünders oder die Vergebung der Sünde. Wer die Reformation mit diesem ihrem paulinischen Schibboleth im Sinne des Römer- und Galaterbriefes nur dahin versteht, versteht weder Luther, noch Paulus recht und ganz. Für Luther ist mit der Rechtfertigung „Leben und Seligkeit" in Fülle ebenso gegeben, wie Paulus im Römerbriefe nicht nur Kap. 3 von der Rechtfertigung,

sondern auch Kap. 5 von der Seligkeit und Kap. 8 von der Herrlichkeit Zeugniß thut, welche beide auf jener ruhen und nothwendig aus ihr hervorgehen. Das hat auch die auf dem Grunde der Reformation sich erbauende orthodoxe Dogmatik nicht verleugnet, aber tief und lebensvoll genug erfaßt hat sie es allerdings nicht.

Noch ärmer und ganz und gar verschoben wird der große Gedanke der Schrift und der Reformation, wenn in unserer Zeit unter einseitiger Betonung von Luthers Schrift über „die Freiheit eines Christenmenschen" und mit ungenugsamem Verständniß auch dieses edlen reformatorischen Zeugnisses das selige Leben, welches durch die Vergebung der Sünde begründet wird, nur in „der Herrschaft über die Welt", der Freiheit von dem tödtenden Banne des natürlichen und gesellschaftlichen Uebels in dieser Welt gesehen werden will. Das ist bei dem Urheber dieser Anschauung nur die Folge davon, daß er zuerst die Sünde selbst nicht in ihrer ethischen Tiefe versteht, sondern als eine letztlich unvermeidliche Folge dieses irdischen Zusammenseins geschaffener, sinnlich-geistiger Individuen betrachtet, und daß er dem entsprechend auch die tiefe Bedeutung und volle Tragweite der Vergebung der Sünde nicht genug zu würdigen weiß. Ewiges Leben, Gottesleben in Zeit und Ewigkeit im Sinne von Röm. 8 und Joh. 6, ist mehr als jene Herrschaft über das Weltübel und ist das letzte Ziel aller wahren Religion.

Hat die alte griechische Kirche die unerläßliche Voraussetzung dafür, die Tilgung der Schuld und Macht der Sünde, weil sie in die Tiefen der letzteren ebenfalls nicht genug eingedrungen war, allerdings nicht vollständig gewürdigt, so desto mehr dies zweite und letzte Gnadengut der Erlösung, und man thut ihr unrecht, wenn man, wie von jener Seite geschehen ist, ihr religiöses Bedürfniß als ein gar nicht ächtes, eigentlich nicht ethisches, sondern vielmehr naturhaftes darstellen will. Sie hat eben nur die große Gesammtwahrheit des Evangeliums zuerst an ihren ersten Grundlagen — Christus und Trinität — und in ihren letzten Früchten — Mittheilung ewigen Lebens — gefaßt. Was zwischen inne liegt, Sünde, Gnade, Sühne, Rechtfertigung, hat sie mehr implicite, als explicite gehabt, und darum allerdings diese

Themata nicht selbst recht durchgearbeitet, sondern dies Anderen überlassen, die es, wie Augustin, Anselm, Luther, zu ihrer Zeit gethan haben.*) Unser Bestreben aber muß sein, den Gesammtertrag dieser dogmengeschichtlichen Arbeit im Lichte der heiligen Schrift so zusammenzufassen, daß jedem Gliede seine geordnete Stellung zu Theil wird. So hier zunächst in Bezug auf das Werk Christi, des gottmenschlichen Erlösers der Welt.

Die Aufgabe des Heiligen Gottes inmitten der Welt der Sünde und des Todes bestand darin, zuerst die Schuld und Macht der Sünde als der Ursache des Todes, dann den Tod, als die Folge und Strafe der Sünde, aufzuheben, und sein auch im Stande der Verklärung immer fortgehendes Reichswerk wird dann erst vollendet sein, wenn auch dieser letzte Feind, der Tod, für das gesammte Gottesreich der Erlöseten absolut wird überwunden sein. Vor der Hand aber haben wir es vornehmlich mit dem sündetilgenden Werke des Gottmenschen auf Erden, im Stande der Entäußerung, zu thun.

Dies ist ein wesentlich ethisches im oben bezeichneten subjektiv-persönlichen Sinne, als heilige Selbstopferung für die Sünderwelt, und nur weil es dies ist, ist es der Gegenstand des absoluten Wohlgefallens des Vaters und gotteskräftig wirksam für das Heil der Welt. Denn die heilige Liebe der absoluten Persönlichkeit kann ja nie in irgend einem bloß sachlichen Verhältniß oder Vorgang ihr Genüge finden, und auf solchem nicht ethisch-persönlichem Wege das Heil begründen wollen, welches eben in erster Linie in der ethisch-persönlichen Wiedergewinnung und Wiederherstellung der Gefallenen besteht. Aber auf der anderen Seite ist das Heilswerk des Gottmenschen nothwendig auch ein ethisches in dem umfassenden Sinne dieses Begriffes, wie wir ihn früher (VI.) festgestellt haben als subjektiv und objektiv bestimmten. Die heilige, gehorsame und erbarmende Liebe hat nicht durch irgend ein, ob auch noch so großes und schmerzenreiches Werk willkürlich — oder fatumartig — gesetzter Auf-

*) Vergl. meinen Aufsatz in den Jahrbüchern für deutsche Theologie und Wissenschaft VII, S. 282 ff. Andeutungen über den organisch-genetischen Charakter der Lehrentwickelung in der christlichen Kirche.

opferung das Heil zu stiften. Dies wäre eine dem heidnischen, über das Wesen Gottes und des Guten unerleuchteten Denken zugehörige Vorstellung, wie solche namentlich der Orient, im Brahmaismus und Buddhaismus mehrfach ausgebildet hat, die jetzt aber auch inmitten der „Christenheit" Eingang finden wollen! Sondern das und nur das hatte er zu thun — als Inhalt des heiligen δεῖ, von dem Jesus in dieser Beziehung öfters spricht, — was unter den gegebenen Umständen nothwendig war, um das objektiv-Ethische, das Ideegemäße oder das Recht in dem Gegenseitigkeitsverhältnisse zwischen dem heiligen Gotte und seinen gefallenen menschlichen Geschöpfen zum Ausdruck und zu Kraft zu bringen. Darauf allein konnte in erster Linie der Wille des heilstiftenden Gottes gehen, und daß der Gottmensch als Sohn diesen Heilswillen in der allein gottgemäßen und gottgefälligen Weise freier Liebe des Geistes vollkommen zur Erfüllung brachte, darin liegt seine volle Selbsterweisung als der Heilige Gottes, an welchem der Vater Wohlgefallen hat, und die gotteskräftige Wirksamkeit seines Werkes in Thun und Leiden für die Erlösung der Menschheit.

Blicken wir von hier aus auf die Betrachtungen des vorigen Kapitels zurück, so werden wir mit Zuversicht sagen dürfen, daß deren Resultat in Bezug auf das Wesen und die Person des Gottmenschen nun auch rückwärts durch die Erwägung seiner Aufgabe und des Zieles seines Werkes nachdrückliche Bestätigung findet. Nur dieser Gottmensch, der λόγος θεὸς ἐν σαρκὶ konnte dies Werk thun.

Es galt für die noch sühnbare und überwindbare adamitische Weltsünde eine Sühne darzubringen, indem das Recht Gottes ihr gegenüber, d. h. die Wahrheit der Heiligkeit Gottes im Verhältniß zur Weltsünde, welche durch die bisherige verhältnißmäßige πάρεσις ἐν τῇ ἀνοχῇ von seiner Seite in demselben Maaße verhüllt gelassen war und daher verletzt zu sein schien, vollständig offenbart und in Kraft gesetzt wurde. (ἔνδειξις τῆς δικαιοσύνης — εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον.) Denn dann erst konnte auch die vollständige Offenbarung und Inkraftsetzung der Gnade Gottes geschehen. (ὃν προέθετο ἱλαστήριον ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι.) Damit aber die Inkraftsetzung der heiligen

Wahrheit wirklich eine erkennbare Offenbarung sei für die Menschen, welchen diese Gnade dann zu Theil werden sollte, mußte sie eben auf demselben Welttheatron vollzogen werden, auf welchem die Menschheitssünde als die große ideewidrige Thatsache dastand, auf der Erde, inmitten der Menschenwelt und vor ihr.

Aber auch den Engeln, den heiligen wie den gefallenen, galt diese Heiligkeitsmanifestation. Denn für Jene war die gottwidrige Thatsache der Menschheitssünde ein Gegenstand heiliger Trauer und Gottes bisheriges Verhalten zu ihr räthselvoll, eine Art von *σκάνδαλον*; für die Anderen war diese Thatsache ein Gegenstand unheiliger Freude und dies Verhalten Gottes eine *ἀφορμὴ βλασφημίας*, als wolle oder könne Gott nicht ihrer Herrschaft in diesem usurpirten Gebiete ein Ende machen, indem er die Wahrheit seiner Heiligkeit siegreich für dasselbe durchsetze. Es genügte aber auch nicht, daß dieser Akt überhaupt nur auf Erden, vor dieser irdischen und überirdischen Zuschauerschaft, etwa durch irgend einen deus ex machina geschah, und zwar schon unter dem Gesichtspunkte der Vollоffenbarung der Wahrheit nicht. Denn einen solchen Vorgang hätten die irdischen Zuschauer vielleicht als ein *τέρας* und *θαυμάσιον* angesehen, aber nicht als göttlich-heiliges *σημεῖον εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* verstanden und gewürdigt, und die überirdischen Zuschauer, zumal die feindseligen, würden mit Grunde die wirksame Beziehung dieses Vorgangs auf die sündige Menschheit in Zweifel gezogen haben. Vielmehr in voller geschichtlicher Lebendigkeit, im organischen Zusammenhang der ethischen Tragödie, deren Schauplatz die Erde unter der Herrschaft der Sünde und des Teufels, ihres Fürsten und „Gottes" (2 Kor. 3, 4), war, also unter thätiger Mitwirkung der auf diesem Theatron Handelnden, der sündigen Menschheit selbst und ihres Tyrannen, mußte der entscheidende Akt vollzogen werden.

Nur so konnten beide nach dessen Vollzuge als *αὐτοκατάκριτοι* dargestellt und dadurch der *ἔλεγχος* der Wahrheit gewissensmäßig durchschlagend für die ethische Persönlichkeit bei allen Menschen gemacht werden, sei es nun, daß die Einen sich demselben freiwillig beugten (*κατενύγησαν τῇ καρδίᾳ*, Acta 2, 37), oder die Anderen sich endgültig dawider verhärteten in Sünde und Lüge (*διεπρίοντο ταῖς καρδίαις αὐτῶν*, Acta 5, 33; 7, 54), und damit demselben

gerechten Verdammungsgerichte sich unterstellten, welches durch denselben kritischen Vorgang und durch die gleiche negative Stellung zu demselben über den Fürsten der Welt, den Teufel und seine Engel, erging (Joh. 12, 31).

Damit aber dieser heilige Akt nicht bloß erkennbare Offenbarung der Wahrheit, sondern zugleich ethisch wirksame Inkraftsetzung derselben sei, mußte derselbe andrerseits eine von Seiten der Menschheit, deren Sündenbann dadurch gebrochen werden sollte, frei übernommene und vollzogene Sühnethat sein. Denn unfreiwillig gelitten, gestorben, Sündenstrafe getragen wird ja auch von dem verstocktesten Verbrecher, über welchen menschliche oder göttliche Strafgerechtigkeit ergeht, aber das sühnt, befreit von der Schuld weder ihn noch Andere, weil es keine freie, also keine That der ethischen Persönlichkeit ist. Eine solche wenigstens relativ, d. h. innerhalb dieser geschichtlich konkreten Lebens- und Rechtsgemeinschaft sühnende Bedeutung hat nur die Hinrichtung, welche der Sünder kraft aufrichtiger Erkenntniß und Bereuung seines Frevels zugleich freiwillig in Demuth über sich ergehen läßt. Hier aber ist die gesammte Menschheit ohne Ausnahme das sündige Subjekt, und es galt eine nicht nur relative, sondern die absolute, der Idee so vollkommen entsprechende Sühne, oder freie Uebernahme der Folge und Strafe der Sünde, daß es keiner ferneren jemals mehr bedürfte. Wie wäre zu einer solchen That diese sündige und doch über die Tiefe der Sünde noch verblendete Menschheit selbst fähig gewesen? Dies wäre ja nur dann möglich gewesen, wenn jene Offenbarung der ganzen Wahrheit über Gottes Heiligkeit und die Sünde seiner Geschöpfe schon vollzogen und von der ganzen Menschheit frei anerkannt gewesen wäre. Diese Offenbarung aber sollte und konnte, wie wir gesehen haben, aber erst durch den Akt dieser Inkraftsetzung der Wahrheit der göttlichen Heiligkeit geschehen, und auf Grund dieser Offenbarung erst war die Anerkennung möglich.

Nun hatte Gott allerdings, wie wir wissen, kraft jener uralten Segens-Verheißungen und vorläufigen Gnadenerweisungen innerhalb des Kreises seines auserwählten Volkes auf dieser Erde eine ἐκλογή, ein demüthig gläubiges Geschlecht, einen „Knecht Gottes“, welchem die Bestimmung gegeben war, nicht nur der

Bundesträger für dies Israel *κατὰ σάρκα*, sondern auch das Licht zu sein für alle Heiden. Und dieser Knecht Gottes war in der Weissagung als der leidende und für Andere sühnend leidende hingestellt worden (Jes. 44, 1; 52, 13). Konnte also nicht Ein Auserwählter aus diesem Kreise, der Knecht Gottes *κατ᾽ ἐξοχὴν*, sühnend eintreten, als Israelit für sein Volk und als Mensch für die ganze Menschheit?

Auch in menschlichen Verhältnissen gibt es ja unter gewissen Umständen eine Sühne der Art, daß ein Anderer sie für den über sich nimmt, der sie eigentlich leisten sollte, namentlich auf Grund eines solchen blutsverwandtschaftlichen Verhältnisses zwischen Beiden, durch welches der Sühnende zu einem realen und natürlichen Stellvertreter des zu Sühnenden wird, wie der Vater für das Kind oder umgekehrt. Und wenn, weil die Sühne nur als freie That Werth und Wirkung hat, die Liebe ein solches Naturverhältniß erst vollenden und heiligen muß, so wird ja eben an ihr der *θεὸς ἀγάπη* ohne Zweifel das höchste Wohlgefallen haben und eine solche freie Selbstopferung für die gefallenen Brüder bereitwillig annehmen.

Alles dies gilt denn auch wirklich von Jesu als dem einigen Knechte und Sohne Gottes im vollendeten Sinne, dem einigen idealen Israeliten und Menschen. Ohne diese Eigenschaften würde seinem Wesen und Wirken jene geschichtlich und organisch lebendige Eingehörigkeit in die Menschheit und ihre gegebenen Verhältnisse fehlen. Aber auf der anderen Seite konnte gleichwohl eben auch nur er als der einzige im vollen Sinne ideegemäße Mensch und Israelit der Versöhner sein, er als der sündlose Heilige Gottes. Denn hier, wo es sich um den vollendenden Sühneakt handelte, galt es erstlich, einen solchen sich selbst opfernden höchsten Priester zu finden, der für seine Person gar keinen Theil hatte an der adamitisch-naturhaften Sündigkeit und Unreinheit, von welcher auch alle jene verheißungsgläubigen Frommen des Alten Bundes nicht frei waren. Ferner einen solchen, dessen selbstverleugnende Liebe zu seinem Geschlechte so tief und stark war, daß sie auch die Fähigkeit hatte, die ganze Offenbarung des Gegensatzes der göttlichen Heiligkeit gegen die Sünde, ohne alle mildernde Elemente der *πάρεσις*, des *ὑπεριδεῖν* zu tragen. Endlich mußte

dieser Heros der Liebe auch so untrennbar mit Gott Eines sein und daher die Fähigkeit besitzen, so unverbrüchlich im Gehorsam der Liebe und des Glaubens an Gott zu halten, daß er auch die vorübergehende Abwendung Gottes von diesem Heiligen im entscheidenden Momente des Fluchtodes zu tragen vermochte, ohne welche dieser nicht gewesen wäre, was er seinem Wesen und Begriffe nach ist und daher hier auch thatsächlich sein mußte, wenn der Zweck erreicht, die vollständige Inkraftsetzung der Wahrheit und des Rechtes vollzogen, und so das Heil, die Gnadenmittheilung der heiligen Liebe an die Sünderwelt, vollständig und hemmungslos begründet werden sollte. Das vermochte aber keiner auch der Frömmsten unter der ἐκλογὴ Israels. Wie Keiner von der adamitisch-zuständlichen Sündigkeit rein war und weil er dies nicht war, konnte auch Keiner diese ethisch-persönliche absolute Liebe zu den Menschen und zu Gott haben, denn um sie zu haben, hätte er ja selbst erst durch die Wiedergeburt aus Gott mit Gott geeint und zur vollendeten Gottesbildlichkeit so erneuert worden sein müssen, wie es eben erst in Kraft des grundlegenden Sühnwerkes, welches die göttliche Geistes- und Liebesmittheilung an sündige Menschen zur Freiheit entbindet, möglich wird.

Unter allen Umständen mußte also in jenen geschichtlich zubereiteten Kreis der israelitischen Ekloge ein in sich selbst sündloser und mit Gott daher von Hause aus lebendig einiger Mensch hineingezeugt werden, der als reines Opfer und heiliger Priester das große Werk zu vollziehen im Stande war. Als solchen haben wir den gottmenschlichen Jungfrauensohn erkannt. Wer Jesum wenigstens als solchen anerkennt, wird demnach fähig sein, auch die göttliche Bedeutung seines Werkes zu verstehen und dasselbe im Glauben sich anzueignen. Der, „welcher von keiner Sünde wußte, der aber von Gott uns zu gut zur Sünde gemacht," d. h. dem Gerichte des Heiligen über die Sünde so vollständig unterstellt worden ist, als wäre er die Sünde der Menschheit in Person, ist dadurch für jeden, welcher sich dies im Glauben aneignet, der Versöhner auch seiner Sünde, und er kann im Glauben an denselben und in der Gemeinschaft mit Ihm (ἐν αὐτῷ) nun „Gerechtigkeit Gottes" werden, d. h. in den Vollbesitz der Gerechtigkeit

vor Gott und in Gott — nach dem Bilde Gottes — gelangen (2 Kor. 5, 20). Mit der Glaubensanerkennung des „sündlosen Christus“ oder biblischer ausgedrückt „des Heiligen Gottes“ inmitten der Sünderwelt als ihres Versöhners und Erlösers in Gottes Namen und Kraft ist wahres und lebenskräftiges Christenthum gegeben. Dies war ja auch, soviel wir sehen, die erste elementare Auffassung der Person und des Werkes Christi in der christlichen Gemeine.

Wenn wir aber Gewicht darauf gelegt haben, daß im Sinne der späteren tieferen Erkenntniß Christi bei Paulus und Johannes, auf Grunde der Selbstzeugnisse Christi bei dem letzteren seine gottmenschliche Wesenheit in noch vollerem Verstande erfaßt werde, so begründet sich dies nicht bloß durch das, was dieselben Zeugen von seiner himmlischen Postexistenz sagen, von seiner gotthaften Immanenz in den Seinen und seiner Weltrichterschaft dereinst. Auch im Blick auf sein Lebenswerk als Versöhner der Welt muß für ein tieferes Nachdenken, also für die christliche Glaubens-Gnosis, eine gotthafte Wesenheit und Präexistenz unerläßlich scheinen.

In objektiv-ethischer Beziehung, unter dem Gesichtspunkte der Wahrheit und des Rechtes, scheint doch dem Postulate einer vollkommen ideegemäßen sühnenden Vertretung der Menschheit der einzelne Heilige in ihrer Mitte noch nicht zu genügen, sondern erst der λόγος δημιουργὸς, welcher der Grund und Träger des Menschengeschlechtes und nun auch ihr Glied, aber nicht bloß das letztere ist. Von ihm erst kann man mit voller Wahrheit sagen, daß in ihm die Gesammtheit mit idealer Realität handele (Ps. 49, 8. 9).

Dazu kommt in subjektiv-ethischer Beziehung noch dies. Ein sündlos heiliger Mensch, dessen Person doch erst mit seiner Geburt in das Erdenleben ihr Dasein begonnen hatte, wäre unweigerlich in die Nothwendigkeit gestellt gewesen, sich als solcher erst durch heilige Selbstbestimmung in der Zeit für Gott und das gottgewollte Heilswerk zu entscheiden, mit der Möglichkeit, vor dieser Selbstopferung auch so zurückzuschrecken, daß er sich Gotte versagt, und damit zum Unheiligen, zum Teufel geworden wäre. Hätte nicht der Größe dieses Liebeswerkes gegenüber auch bei

einem solchen diese schlimme Möglichkeit fast müssen zur Wirklichkeit werden?

Ein Paulus kann, ohne der Sündlose zu sein, als Wiedergeborener sich mit freier Liebeshingebung priesterlich zum Opfer für seinen Herrn und seine Heerde machen (Phil. 2, 17; Col. 1, 24), und Viele haben es nach ihm gethan, aber sie *Alle haben es gethan in der Kraft und Gemeinschaft Christi*, und in der göttlichen Gewißheit, nicht nur nach errungenem Zeugensiege im Schauen des Herrn der vollkommenen Seligkeit und Herrlichkeit theilhaft zu werden, sondern auch mitten in ihrem Martyrium der gnadenreichsten Nähe desselben zu genießen. In der Kraft dieser innigsten Gottesgemeinschaft vermochten sie dann auch allen Qualen des Todes Stand zu halten und so ihren Entschluß wirklich siegreich durchzuführen. Aber der Stifter des Neuen Bundes ging dem bittersten Tode mit der Spitze der Gottverlassenheit entgegen. Mußte er nicht, um auch diesen Weg in voller freier Liebe zu beschreiten und in der That siegreich zu vollenden, mehr sein, als *ein* Mensch, auch als *ein sündloser Mensch*? Gehörte dazu nicht die Unzerstörbarkeit *göttlicher* Geistes- und Liebes-Energie?

Freilich nicht als *naturhaft*-göttliche Unwandelbarkeit. Dies haben wir völlig abweisen müssen, weil mit einem so gefaßten gotthaften ἄτρεπτον auch ein ἀπάσχητον gegeben sein würde, welches diese allerheiligste ethische That auf dem Welt-Theatron zu einem leeren Theaterstück herabwürdigte. Aber etwas Anderes ist der ethisch-persönlich gotthafte *Wille* des λόγος ἄσαρκος und ἔνσαρκος in seiner absolut selbstmächtigen Energie, welchen wir jenen irrigen Anschauungen entgegenstellten.

Wenn ich die obige Frage bejahen zu müssen glaube, so läßt sich freilich ein stringenter Beweis dafür nicht führen. Denn die Verneinung derselben kann sich stets darauf berufen, daß es bei dem *sündlosen Menschen* sich eben doch um dessen nicht apriorisch bestimmbare Freiheit handele, deren Entscheidung für diesen allerhöchsten Liebesgehorsam, wenn auch „fast" unmöglich, doch *immerhin möglich* gewesen sei. Und der θεὸς πνεῦμα ἀγάπη, dies kann — und muß — man dann hinzufügen, werde einen solchen ihm absolut Wohlgefälligen dann auch in der entscheidenden Stunde, wo er ihn für seine Empfindung „verlassen" mußte, gleich-

wohl durch verborgene Gnaden- und Kraftzuflüsse so aufrecht gehalten haben, daß er auch da nicht von Gott ließ, also den Entschluß seiner Freiheit auch siegreich durchzuführen im Stande war. Gleiches gilt ja, wie bemerkt, auch von den menschlichen Todessiegern in Christo.

Aber von ihnen gilt es, wie gesagt, eben in Christo, auf Grunde seines Sühnwerkes und in Kraft der Gemeinschaft mit ihm. Würde nicht die einzigartige Wesenheit und grundlegende Bedeutung dieses Sühnwerkes doch durch die Vorstellung beeinträchtigt, daß wesentlich nicht der Gottverlassene selbst an Gott hielt, sondern derselbe Gott ihn bei sich erhielt? Selbstmächtig an Gott halten konnte aber auf heilige Weise doch auch nur der υἱός θεός als solcher. Denn für jeden geschaffenen Sündlosen wäre das Selbstmächtige in diesem Sinne das ideewidrig Eigenkräftige, mithin Unheilige gewesen, auch wenn es möglich und wirklich geworden wäre.

Freilich sagt Paulus gerade von dem υἱός θεὸς „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber.“ Aber da er an dieser Stelle auf das besondere Moment jener Gottverlassenheit auf Golgathah keinen Bezug nimmt und ebensowenig anderswo, so haben wir dies Wort nicht in so enger Beziehung zu fassen, sondern von der allgemeinen Immanenz des Vaters im Sohne zu verstehen, wie sie Jesus bei Johannes bezeugt und kraft deren alles Wort und Werk des Sohnes wesentlich zugleich das des Vaters ist.

Alles zusammengenommen, unter dem Gesichtspunkte des Rechtes und der Kraft, wird man doch wohl sagen müssen: wie der ideale Gerechte des Platon in der Republik für die unerlöste Heidenwelt, und ebenso der ideale Knecht Gottes der Prophetie für das vorchristliche Israel nothwendig Ideal blieb, das auf diesem Boden nicht realisirt werden konnte, so ist auf christlichem Boden der „sündlose Idealmensch“ des modernen Bewußtseins eben auch nur ein Gedankenbild von dem Weltversöhner, in welchem das gesunde Glaubensbewußtsein noch viel weniger sein wahres Genüge finden kann, als in jenem noch unbestimmten, darum aber auch ahnungsreicheren und der Fortbildung fähigeren Begriffe des „Sohnes Gottes“ in der ersten christlichen Zeit. Und doch hat damals die vertiefte und ausgereifte Geisteserkenntniß der „Väter“

erst in dem endgültig ihre Ruhe gefunden, der „von Anfang ist" (1 Joh. 2, 13. 14). Dies ist ohne Zweifel von vorbildlicher Bedeutung für alle, auch unsere und die kommende Zeit. Darum halte ich auch unter diesem Gesichtspunkte des Werkes der Welterlösung an diesem vollen Christusbekenntniß fest, sowenig ich gerade an diesem Punkte einen zwingenden Beweis beizubringen vermag. Solche gehören ja auch in dies höchste Gebiet der Lebenserkenntniß sowenig, als in das der Lebenserneuerung durch den seligmachenden Glauben. Denn nur auf dieser erbaut sich jene und beide gehören in das Reich des Geistes — *πνεῦμα ἅγιον* — und wo dieser Geist waltet, da ist Leben und Freiheit.

---

2. Die That von Golgathah ist auch genügend für die ganze Welt und eine Schöpferthat wie es die erste Setzung dieser war.

Wir haben gesucht, aus der Größe der Aufgabe, welche der Weltversöhner zu lösen hatte, einen Rückschluß auf die göttliche Größe des Versöhners selbst zu machen. Wo diese von vornherein geringer angeschlagen wird, da pflegt denn naturgemäß auch die Fassung des Werkes eine minder hohe zu sein. Es ist eine der kirchlichen, aber auch der biblischen Versöhnungslehre gegenüber in der neueren Zeit oft erhobene Frage, die im Mittelalter schon Abälard bewegte: Bedurfte es denn wirklich für Gott selbst eines solchen Sühnwerkes durch Blut und Tod, mit der Spitze selbst der Gottverlassenheit des Versöhners in discrimine mortis?

Daß die in der kirchlichen Tradition gegebenen zur Begründung der Bejahung dieser Frage bestimmten Lehrformeln nicht eben stichhaltig sind, kann einer unbefangenen Betrachtung zu erweisen nicht schwer fallen. Es ist leicht, exegetisch zu zeigen, daß die heilige Schrift, zunächst das Neue Testament nichts weiß von den Anschauungen, als wäre der Vater nur der Richtergott, dessen oft sehr naturhaft gedachter Zorn (*θυμὸς*) wider die Sünde nur durch Blut gestillt werden könne, und der Sohn wäre nur die Barm-

herzigkeit, welche dies Blut vergösse. Oder weil die Gerechtigkeit Gottes in dessen Wesen der Liebe koordinirt sei, wie die negative Hälfte der positiven, wolle der Vater zwar nach dieser Seite das Heil der Welt, aber nach jener könne er es nur um den Preis jenes Bluttodes wollen, und diesem unterwerfe sich nun der Sohn. Und weil die Gesammtschuld der Sünderwelt eine unendliche und absolute sei, quantitativ unendlich (?) und intensiv absolut (denn den Unterschied zwischen diabolischer, unsühnbarer und adamitischer, sühnbarer Sünde macht man dort nicht), darum müsse es eben auch gerade das Blut des ewigen Gottessohnes im Fleische sein, welches vergossen werde, und dies allein sei ein genugsames Aequivalent für jene Weltsünde und ihre Schuld. Wir wollen uns hier damit nicht aufhalten, nachzuweisen, daß dies alles Gedanken sind, welche sich biblisch nicht begründen lassen, und zugleich von Seiten eines auf Grunde der Schriftzeugnisse von Gott und den Dingen des Geistes sich vollziehenden Denkens als unhaltbar und irrig bezeichnet werden müssen. Wer nach der Schrift von dem in sich einheitlichen und lebensvollen Grundbegriffe des *θεὸς πνεῦμα ἀγάπη* als der absoluten ethischen Persönlichkeit ausgeht, hat dadurch schon alle jene Anschauungen für sich bei Seite gelegt.

Dann aber scheint es leicht so, als müßte jenen kirchlich traditionellen Gedanken nun auch jede Wahrheit abgesprochen und die moderne Vorstellung dafür ohne Weiteres adoptirt werden, welche, jede Nothwendigkeit einer objektiven Sühnethat leugnend, Gott pure als die Liebe (= Güte) denkt und das Hinderniß der wiederherzustellenden Gemeinschaft zwischen der Menschheit und Gott ausschließlich auf Seiten jener sucht. Die Menschen zürnten und mißtrauten Gott, weil sie meinten, er zürne ihnen als ungehorsamen Sündern unerbittlich, und es war also nur nothwendig, daß Gott ihnen den Gegenbeweis gab durch eine eminente Thatoffenbarung seiner unwandelbaren Güte auch über diese menschliche Sünderwelt — eine übermenschliche, teuflische Sünderwelt gibt es für diesen Standpunkt nicht — und den habe er durch Jesu Sendung gegeben, welcher seinen Beruf, den Menschen Gott als ihren gütigen Vater zu verkündigen, auch bis zum Kreuze selbstverleugnend durchführte.

Daß ich diese rein subjektivistische Fassung des Begriffes der Liebe Gottes ablehnen muß, geht hervor aus den Erörterungen über das Wesen Gottes als der heiligen Liebe (VII.) und über das Ethische (VI.) als nicht bloß subjektives, sondern auch objektives = Wahrheit, bezw. Recht da, wo es sich um das ethische Verhältniß von Personen untereinander handelt. Darauf wurde auch hier bereits wieder Bezug genommen. Kraft dieser objektiven immanenten Bestimmtheit des Liebeswesens Gottes als Heiligen gibt es allerdings einen Zorn (ὀργή) Gottes wider alle Sünde als Princip und Thatsache und darum auch wider den Sünder, durch den das Princip allein Thatsache werden kann. Im Gebiete der adamitisch-menschlichen Sünde und Sündigkeit aber ist diese ὀργή mit allen ihren geschichtlichen Manifestationen nur noch eine relative, weil diese Sünde dies ebenfalls ist. Darum war die πάρεσις und ἀνοχή ethisch möglich und geschichtlich wirklich, und auch die Strafverhängnisse sind für die betroffenen Personen zugleich noch Züchtigungen zur Besserung, denn die Person kann hier noch zur Befreiung von dem Princip gebracht werden.

Aber dies kann wahrhaft nur dadurch geschehen, daß sie dasselbe principiell, seinem wahren Wesen nach (die ἁμαρτία = ἀδικία sive ἀνομία 1 Joh. 3, 4) erkennt, auch für sich anerkennt, und frei verwirft. Thut der Sünder dies im vollen Sinne, erkennt und anerkennt er also gleichzeitig auch das objektiv-ethische Verhältniß zwischen Gott und sich als Sünder, das Recht Gottes wider ihn in dieser seiner Beschaffenheit, beugt sich in demüthiger Selbstverurtheilung vor Gott unter dasselbe, versucht auch, weil er sich als Geschöpf dieses Gottes weiß, nicht, durch selbsteigene Anstrengung (αὐτὸς ἐγώ, ἔργα νόμου) dies gestörte Verhältniß partiell und äußerlich — also doch nur scheinbar — zu ordnen, gibt er sich selbst vielmehr, was Recht und Kraft betrifft, ganz auf und so, als Armen im Geiste bußfertig gläubig, d. h. in gebeugtem Vertrauen ebenso ganz an Gott hin, damit dieser ihm Vergebung der Sünde und Erneuerung zur Gottesbildlichkeit als freie Gnadengabe schenke, setzt er sich auf diese Weise dem Willen nach in freier persönlicher Selbstbestimmung als ideegemäße ethische Persönlichkeit in Verhältniß zu dem θεός ἀγάπη — dann ist der

Heiligkeit dieser Liebe in der Weise wie es allein geschehen soll, aber auch nothwendig geschehen muß, genug gethan und in ihr wird Nichts sein, was Gott hindern könnte, einem Solchen die erbetene Gnade gotteskräftig zu ertheilen und ihn nach dem Rechte wie nach der Kraft als versöhntes Kind in seine Lebensgemeinschaft aufzunehmen.

Darum verheißt Jesus in der Bergpredigt so nachdrücklich denen, welche er in den ersten vier Makarismen kennzeichnet, den Trost, den Reichthum, die Heiligung des Himmelreiches. Im Gleichniß vom verlornen Sohne stellt er diesen Vorgang nach beiden Seiten hin, bezüglich Gottes und des Sünders, in ebenso reicher als tiefer Zeichnung dar. Auf diesem Wege allein hatte auch ein David nach seinem tiefen Falle Vergebung und Gnade gefunden, wie seine Bußpsalmen zeigen, und darum kann Paulus Röm. 4 ihn — und in ähnlicher Weise auch Abraham — als Vorbilder der Versöhnten des Neuen Bundes mit diesen in Eine Reihe stellen. Wenn aber diese Gläubigen und Bußfertigen des Alten Bundes damit ganz dasselbe schon vollständig besäßen, was Jene in Christo haben, wie könnte Paulus dann von der neuen Gnade des Neuen Bundes reden, welche durch Christi Sühnwerk begründet sei, wie er Kap. 1—3 thut? Was für einen Sinn hätte dann die Weissagung vom Neuen Bunde Jer. 31, 31 und andere? Dann wäre in der That die gesammte Sendung Christi als Sündentilgers im Sinne von Jes. 53 überflüssig! Er ist dann wesentlich doch nur Erleuchter und Erlöser, Prophet und König, nicht aber Hoherpriester und Opferlamm.

So gestaltet es sich auch im Grunde bei jener modernen Anschauung, wenn dort das Wesen des Christenthums, als der Frucht jener Sendung, so bestimmt wird, daß es sich nicht wesentlich von der Stellung des Menschen zu Gott unterscheidet, welche von jenen israelitischen Gläubigen in den Psalmen so lebendig ausgesprochen ist.

Gehen wir dagegen der Sache auf den Grund, so erkennen wir, daß diese Buße und dieser Glaube mit allen ihren Tugenden auf dem vorbereitenden Gebiete eben auch nur noch niedere Analoga jener vorher gezeichneten wahrhaft idee- und sachgemäßen Stellung des adamitischen Sünders zu Gott sind.

Die relativen Offenbarungen des Zornes und der Gnade der heiligen Liebe dort konnten entsprechend nur eine relative partielle Erkenntniß der eigenen Sündigkeit und Heilsbedürftigkeit begründen auch bei denen, welche sich nicht, wie die Masse des Volkes, dagegen verschlossen, bei den Gläubigen des Alten Bundes. Weil aber diese ethische Grundarbeit noch nicht im erschöpfenden Sinne gethan war, konnte auch die Lebensmittheilung noch nicht wahrhaft an ihnen vollzogen werden. Diese Frommen des Alten Bundes hatten noch keine unzerstörbare Gewißheit des Friedens mit Gott und darum auch noch keine gleichermaßen gewisse Hoffnung des ewigen Lebens (Jer. 20, 14 ff.; Ps. 88, 11 ff.). Wenn die gehobensten Ahnungen desselben vom Pharisäismus in seiner Auferstehungslehre ergriffen und verarbeitet worden waren, so war es in falscher Weise geschehen, falsch gestaltet, national beschränkt und materialisirt, und falsch begründet, durch die physische und geschichtliche Volksgemeinschaft der Beschneidung, wie durch eigenkräftige und geistlose Beobachtung des Gesetzesbuchstabens.

Der entscheidenden Neugeburt aus Gott durch den Geist zum ewigen Leben war, ehe Christus kam, noch die gesammte Menschheit bedürftig, nicht bloß die Heiden, sondern auch die Juden, und hier nicht bloß die Gesetzlosen oder die Gesetzesknechte, sondern ebenfalls die Glaubenskloge. Zu diesem Ziele konnte nur jene ethische Zurechtstellung, wie wir sie schilderten, führen, und diese war aus den Mitteln der bisherigen Offenbarung nicht zu beschaffen.

Nicht positive, als absolute Vergebung der Sünde, der „Generalpardon", wie Zinzendorf gern diese neutestamentliche Plerosis der partiellen Vergebungen der Sünden im Alten Bunde nennt, weil zuerst nicht negative, als ganze Erkenntniß und Verurtheilung der eigenen Sünde, als Thatsünde wie als Naturbestimmtheit, als die organische „Grundverdorbenheit", welche Zinzendorf ebenfalls in dieser Beziehung nachdrücklich geltend macht, kraft welcher Nichts ganz Gesundes ist am ganzen Menschen, auch dem Frommen (Röm. 7, 14; 2 Kor. 3, 5). Hierauf erst gründet sich die ganze *μετάνοια*, ohne welche es auch keine ganze *δικαίωσις καὶ ἀναγέννησις* geben kann. Folglich: es gab keinen solchen im vollen Sinne des Begriffes wahrhaftigen

πτωχὸς τῷ πνεύματι und konnte keinen geben, sondern erst durch Christi Werk sollten und konnten solche erweckt werden. Noch nicht durch sein Wort oder seinen heiligen Wandel allein hätte es solche geben können. Die Seligpreisung derselben im Munde des Propheten Jesu ist immer noch ebenfalls Prophetie und sein eigener Lebensgehorsam Thatweissagung für solche. Erst der Hohepriester in seiner Selbstopferung durch Leiden und Sterben schuf sie wirklich und im vollen Sinne. Denn hier manifestirte Gott sein principielles Verhältniß zur Sünde zum ersten Male nach der ganzen Wahrheit, erschöpfend — κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν, Röm. 8, 3 — indem er den heiligen Sohn durch die Hände der Sünder diesen Fluchtod des Sünders äußerlich und innerlich sterben ließ — τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ἁμαρτίαν ποιήσας 2 Kor. 5, 21. An diesem eminenten Gerichte ohne πάρεσις, wie wir es bezeichneten, konnte und sollte erst die wahre κατ'νυξις τῆς καρδίας und πτωχεία τῷ πν. erstehen, und ihr war dann der Gnadenborn offen. Erst mußte endlich einmal reine Arbeit gemacht werden in objektiv-ethischer Hinsicht, damit dann dasselbe geschehen könne auch in subjektiv-ethischer. Die Nothwendigkeit des Sühnleidens war unter diesem Gesichtspunkte eine ethisch-soteriologische.

Unter anderem Gesichtspunkte war sie aber gleichzeitig auch eine im umfassendsten Sinne reichsökonomische. Setzen wir auch einmal den soeben als geschichtlich-psychologisch unmöglich abgewiesenen Fall, daß es ohne Golgathah einen wahren πτωχὸς τῷ πν. gegeben hätte, so würde ein Solcher es doch nicht mit Gott allein und Gott nicht mit ihm allein zu thun gehabt haben. Jeder Mensch steht auf dem Theatron der göttlichen Reichsökonomie inmitten der Menschheit und angesichts der Engelwelt, der guten wie der bösen (1 Kor. 4, 9). Sie alle, als Geschöpfe, sind nicht allwissende Herzenskündiger. Daher würde die Ertheilung der vollen Kindesgnade an einen oder viele solche in sich dafür offene und bereitete Menschen, die gleichwohl noch entfernt nicht im Sinne von 1 Thess. 5, 23 durchgeheiligt, nicht sündlos waren, ein σκάνδαλον gewesen sein für die nicht gefallenen Engel, und von den gefallenen gemißbraucht worden sein zur Selbstverhärtung im Bösen. Denn diese Gottesthat würde wie ein Akt gütiger

Willkür erschienen sein. Zum Theil aus derselben ökonomischen Ursache befreit ja Gott auch jetzt in Christo die Seinen nicht, und die auserwählten Rüstzeuge oft am wenigsten, von den Leiden des auswendigen und Anfechtungen des inwendigen Menschen, sondern stellt sie hin „als ein Schauspiel den Menschen und den Engeln". Sie sollen vor dieser gesammten corona irdischer und überirdischer Zeugen ihres Kampfes sich durch ihr Ausharren bis ans Ende bewähren als in Christo wahrhaft wiedergeborene Persönlichkeiten. Als solche sind sie der Gegenstand heiliger Freude der guten Engel und der Anlaß zur Lobpreisung Gottes im Himmel und auf Erden in jedem einzelnen Falle, wie über den Sieg der Gesammtheit der Reichsgenossenschaft. Nicht minder aber stehen diese Gläubigen auch als Sieger da gegenüber den bösen Engeln, welchen deren Haupt, „der Verkläger der Brüder", trotz aller seiner Anläufe nicht ihr Recht und ihre Krone zu nehmen vermag.

Eine jede Beziehung des Sühnwerkes Christi auf ihn, den Teufel, ist gegenwärtig sehr in Mißkredit. Gewiß wird auch die altkirchliche Fassung derselben, wo Christus durch seinen freiwilligen Tod den Teufel überlistet und in Folge davon nun als der Stärkere ihm, dem Starken, seine Sklaven abnehmen kann, und ebenso die auf evangelischem Gebiete häufigere Anschauung, daß er durch seinen Tod dem Teufel das Recht abgekauft habe, was dieser über die Sünderwelt hatte, nicht gebilligt werden können. Beide Vorstellungen sind im Neuen Testamente so nicht begründet. Aber irgendwelche Beziehung des Heilswerkes Christi auf den Teufel und seine Engel, die „Herrschaften, Mächte und Gewalten," macht doch er selbst ebenso bestimmt, wie die Apostel, und das mit gutem Grunde (Joh. 13, 31; Kol. 2, 14. 15).

Es folgt aus den über das Ethische aufgestellten Sätzen, daß der Teufel über die Menschheit, sofern sie sich durch ihn zum Bösen hat verführen lassen, nicht nur Macht hat, sondern auch ein Recht in dem Sinne, als auf diesem Wege ein ethisch-persönliches Verhältniß begründet worden ist, so ideewidrig es seinem Inhalte nach ist.*) Und dies hat auch Gott insoweit anerkannt, als er dem Teufel und seinen Engeln gestattet, als Werkzeug seiner stra-

*) Vergl. Röm. 6, 16; 7, 1 ff.

fenden Heimsuchung der Sünde die Menschheit vielfältig zu tyrannisiren. Dies Verhältniß kann in beiderlei Hinsicht nur dadurch wieder gelöst werden, daß der Mensch sich mit freier persönlich-principieller That von diesem Gott der Welt ab- und dem wahrhaftigen Gott zuwendet, nachdem er den Betrug des Lügners von Anfang endlich erkannt hat, durch welchen dieser auch ihn gebannt hatte. Diesen Akt vollzieht der ideegemäße μετανοῶν (1 Theff. 1, 9). Wenn also, wie vorher gesagt, Golgathah entscheidend die subjektive Möglichkeit für die sündigen Menschen — und faktisch die Wirklichkeit — begründet, daß dieser Akt so vollzogen wird, so ist es eben dies Golgathah, welches auch des Teufels Recht und Macht in Bezug auf diejenigen aufhebt, welche ihn vollziehen.

Aber auch ehe die Einzelnen ihn vollziehen, kann nun der Gnadenzug des Gekreuzigten und Verklärten darum an sie Alle ungehemmt ergehen, um sie zur μετάνοια zu bringen, weil durch Christi Sühnethat objektive, als geschichtliche Manifestation Gottes in seinem Reiche, die vollständige Verurtheilung aller Sünde von Seiten des Heiligen vollzogen ist. Damit ist aber gleichzeitig objektive und dynamisch dem Repräsentanten und Träger der Sünde in der geschaffenen Welt das Urtheil gesprochen, welches dann nur in stufenmäßigem Fortschritte zum Vollzug kommt bis zu der letzten entscheidenden Verdammniß (Joh. 12, 31; 16, 11; Kol. 2, 15).

Also sowohl was die Personen betrifft, welche bis daher unter des Satans Botmäßigkeit standen, als in Ansehung des Princips, welches er vertritt, ist diese absolute Inkraftsetzung der Wahrheit und des Rechtes der Heiligkeit Gottes zugleich die entscheidende Außerkraftsetzung der Macht und des Rechtes des Teufels als des Lügners und Mörders von Anfang.

Alles zusammengenommen ist demnach die Nothwendigkeit dieser Sühnethat des Kreuzes allerdings nicht eine Nothwendigkeit für Gott in dem Sinne, als müßte dadurch in ihm selbst erst eine Veränderung bewirkt werden, es sei eine Beruhigung des Erregten oder eine Begleichung des Widerstreitenden, sondern sie ist, soweit ich zu urtheilen vermag, vielmehr, weil er in sich die unveränderliche heilige Liebe ist, eine Nothwendigkeit vor Gott bezüglich seiner Geschöpfe, deren Heil — oder Gericht — er will, und

an denen die entscheidende Veränderung, es sei zur *μετάνοια* und *ζωή*, oder zur *πώρωσις* und *κατάκρισις*, nur auf diesem Wege heilig bewirkt werden kann. Sie ist eine im Wesen des sich offenbarenden Gottes wurzelnde Nothwendigkeit für dies sein Offenbarungsgebiet, sein Reich, als ethisch-soteriologische und reichsökonomische.

Weil nun das Kreuz Christi in diesem Sinne den grundlegenden Entscheidungspunkt bildet für die Gesammtentwicklung des Gottesreiches in der Menschheit, wie für die Einzelnen, darum bezeichnet Paulus das Wort des Evangeliums von der Versöhnung mit Recht als das Wort vom Kreuz. Weil aber dieser Tod der Weg zum Leben ist, wie für den Gekreuzigten selbst, so für alle, welche ihm nachfolgen, nennt Johannes dasselbe Evangelium mit gleichem Rechte das Wort vom ewigen Leben. Und weil in diesen beiden, im Gesammtbegriffe des Lebens als des heiligen und ewigen Liebes- und Geistes-Lebens zusammengeschlossenen Beziehungen, der ethischen und metaphysischen, sich die Ausgestaltung des Reiches Gottes vollzieht, darum ist das Evangelium ebensosehr — wie es im synoptischen Gebiete besonders der Fall ist, aber auch bei Paulus — das Wort vom Reiche Gottes, dem irdischen wie dem himmlischen, oder dem „Himmelreiche", dem werdenden und dem vollendeten. Die beiden letztgenannten Gesichtspunkte scheinen der denkenden Betrachtung zugänglicher zu sein, als der erste, weil die Begriffe „ewiges Leben, Reich Gottes" principiellen Inhalts sind, während das Kreuz, der Tod des unter Pontius Pilatus gekreuzigten Nazareners leicht als „zufällige Geschichtsthatsache", als bloß persönliches Widerfahrniß eines Menschen erscheint, dessen Bedeutung nicht eine so principielle und allumfassende sein könne, daß der Gegenstand des seligmachenden Glaubens danach bezeichnet werden dürfte. Aber dies ist eine Anschauungsweise, welche für unsern Standpunkt principiell ausgeschlossen ist. Im Reiche Gottes als der absoluten Persönlichkeit ist mit Nothwendigkeit allenthalben die Persönlichkeit, das persönliche Leben und Wirken, Thun und Leiden das Erste und Größeste, was es gibt. Nur als von Persönlichkeiten gesetzte und getragene treten Principien und Ordnungen überhaupt wirklich in Kraft und Wirksamkeit. Im Reiche des lebendigen

Gottes ist Alles Geschichte und die Geschichte eher Alles als Nichts. Ist, wie wir früher sagten, wahre Geschichte darum nirgends so, wie in dem Reiche der Gottesoffenbarung, so ist der Centralpunkt dieser Geschichte eben dies Kreuz, Golgathah als die Stätte der absoluten ethisch-geschichtlichen That, der „vollkommenen Erfüllung des Willens Gottes in der Freiheit", und das Wort vom Kreuz ist das Wort des ewigen Lebens und der Same des Gottesreiches. Aber freilich hat diese einzigartige persönliche Sterbensthat nur darum diese eminente Bedeutung, weil sie eben inhaltlich die absolute Vollziehung des höchsten Lebens- und Reichs-Princips und die Persönlichkeit, welche sie vollzieht, mit diesem Princip identisch ist. Die ewige Wahrheit und Herrlichkeit des θεὸς πνεῦμα ἀγάπη, im Gottmenschen persönlich leibhaftig in der Menschheit erschienen, wird wie in seinem ganzen Leben, so zuhöchst und vollendend am Kreuze geschichtlich offenbart und in Kraft gesetzt durch freie That. Dies ist eine Schöpferthat so gut wie die erste Weltsetzung, ist der Kraftgrund für die Wiederherstellung der Welt auf Zeit und Ewigkeit, der Anfangspunkt einer neuen Geschichte der Welt und des Gottesreiches in ihr.

Diese Geschichte des gestifteten Reiches bis zu seiner Vollendung ist aber, als allseitig lebendige, ebensosehr eine Geschichte des Hauptes, als des Leibes, nicht bloß der Gemeine Christi, sondern auch Christi selbst in seiner jetzigen himmlischen Postexistenz. In dieser erst gelangt seine gottmenschliche Persönlichkeit zu ihrer wesensgemäßen Vollendung und nur auf Grunde davon kann er durch seine gotthafte Immanenz in den Wiedergeborenen, den Gottesmenschen, sein Werk in der Menschheit ideegemäß zur Ausführung bringen, indem er in den Seinen ein gottmenschliches Leben begründet, welches wesentlich demjenigen analog ist, welches er auf Erden in der Gemeinschaft mit dem Vater geführt hat.

Um dies verstehen zu können, haben wir zunächst noch einen Blick zu werfen auf den Gottmenschen als den Verklärten in seinem Wesen und Wirken und uns zu überzeugen, wie dasselbe unter ethischem Gesichtspunkte nur die gleichartige Fortsetzung und extensive Vollendung dessen ist, was der Heilige Gottes im Fleische gethan, unter metaphysischem Gesichtspunkte aber diese

Verklärung seiner Naturbestimmtheit nur theils die Vollendung und Folge dieser seiner ethischen Idealität ist, theils die nothwendige Wieder-Inkraftsetzung seiner gotthaften Grundwesenheit als λόγος ϑεός.

XIV.

Der Gottmensch in der Herrlichkeit als Vollender des Heilswerkes.

Der verklärte Christus ist für die moderne Christologie das größte Räthsel und der hauptsächliche Stein des Anstoßes. Auf jede mögliche Weise wird von dem linken Fügel dieses Heeres die große Thatsache der Auferstehung umgangen, alle geschichtliche Nachricht von dem Auferstandenen in den Nebelkreis der Sage oder des Mythus gezogen, und nichts anderes übrig gelassen, als im günstigsten Falle dasjenige geistige Fortleben des Erlösers, welches anderen Menschen, zum mindesten den großen und guten Menschen, gleichfalls nach dem Tode zu Theil wird. Aus diesem Herrlichkeitsstande Jesu heraus sollen dann allenfalls dynamische Einwirkungen desselben auf seine Jünger möglich gewesen sein, welche ihnen als Erscheinungen des Meisters gelten. Ihr Geist ist voll von Erinnerung an ihn und Sehnsucht nach ihm, sein Bild steht in Folge davon fortwährend gleichsam auf der Schwelle ihres Phantasiekreises, und diese psychische Disposition ist der negative Pol, auf welchen der Vollendete, der als solcher um sie und ihre Zustände weiß, den positiv-elektrischen Strom seiner geistigen Dynamis lenkt. In Kraft dieser Berührung tritt ihnen das Bild des Verklärten so leibhaftig vor die Augen, daß sie ihn körperlich nahe zu haben und zu sehen überzeugt sind. Aehnlich ist es, wenn ein Kind — wie das ja erfahrungsgemäß oft vorkommt, — das über dem Einschlafen, oder plötzlich vom Schlafe erwacht, den Vater,

die Mutter, die Amme ꝛc. an seinem Bette sitzen, es innig anblicken und dann verschwinden sieht zu der Stunde, wo diese Personen starben. Dies stellt sich nachher so heraus, und Niemand zweifelt daran, daß sie mit der Energie der Liebe sterbend dieses ihres Kindes gedacht haben und kraft dessen eine solche Dynamis auf dasselbe ausgegangen ist, ohne daß unsere bisherigen anthropologischen Forschungen uns aufzuhellen vermöchten, auf welche Weise dies möglich war.

Durch diese Auffassung der Erscheinungen des „Auferstandenen" sind dieselben aber doch in den Kreis dessen hineingerückt, was auch sonst im menschlichen Leben, ganz unabhängig vom Christenthum, vorkommt, und das eben wollte man. Nachdem man unter den sogenannten Wunderthaten Jesu vor seinem Tode nur diejenigen Heilungen als geschichtliche Thatsachen hatte stehen lassen, welche sich — genauer: soweit, als sie sich — aus der Obmacht des Geistes über den Leib erklären zu lassen scheinen, welche sich im Gebiete des Magnetismus und sonst auch bei gewöhnlichen Menschen mitunter zeigt, war es nur folgerichtig, auch diese τεκμήρια des Verklärten nicht anders zu fassen, als so.

Man freut sich dabei darüber und rühmt sich dessen gern, daß man dem Materialismus und seiner Leugnung der Fortdauer der Seele nach dem Tode sich auf diesem Wege entschieden entgegengestellt habe. Man hat sich vielmehr auf die Seite des Spiritismus gestellt, welcher von jener supponirten Fähigkeit der abgeschiedenen Geister, auf Geist und Sinne der Irdischen eine solche Dynamis ausgehen zu lassen, die zahlreichsten und unwiderleglichsten Thatbeweise beibringen, ja solche willkürlich hervorrufen zu können behauptet. Oder sofern dort doch immer Jesus als der aktiv Verursachende dieser Erscheinungen angesehen wird, hat man mit Statuirung derselben den beweislosen Leugnungen des Rationalismus gegenüber nur der Meinung wieder einigermaßen zu Recht verholfen, welche von allen unbefangen der Erfahrung offenen Menschen zu allen Zeiten, Heiden, Juden und Christen, vertreten worden ist und noch wird, daß auch schon länger Verstorbene unter Umständen den Ihrigen auf Erden irgendwie erkennbar zu erscheinen, sich ihnen sichtbar oder hörbar zu machen vermögen, wenn sie dies wollen und sollen.

Aber weil dies eben eine gemeine Erfahrungsthatsache auf allen Gebieten der Geschichte und von der religiösen Stellung der Erscheinenden, wie der Wahrnehmenden unabhängig ist, so fällt mit dem einzigartigen, göttlich-übernatürlichen Wesen des Vorganges selbstverständlich auch dessen entsprechende Wirkung auf die Jünger dahin. Wie man also inhaltlich etwas ganz Anderes an die Stelle der evangelischen Berichte über diese Erscheinungen Jesu geschoben hat, verliert man auch die in jenen liegende vernünftige Erklärung des ungeheuren Umschwunges in der Stimmung und Stellung der Jünger, welchen die folgende Geschichte des Christenthums und der Kirche, in Uebereinstimmung mit den neutestamentlichen Schriften und ihrem thatsächlichen Zeugniß davon, unweigerlich zur Voraussetzung hat, soll sie anders vernünftig begreiflich werden. Mithin scheitert der moderne Rationalismus mit diesen seinen visionären Erscheinungen des Gestorbenen ebenso an der Realität der geschichtlichen Erfahrung, wie der alte Rationalismus mit seinen leiblichen Besuchen des vom Scheintode Erwachten bei den Jüngern, nach denen er noch 28 Jahre (bis über die Besuche bei Saulus hinaus) in der stillen Verborgenheit essäischer Kreise auf Erden gelebt haben sollte.

Aber auch der rechte Flügel des Heeres moderner Christologen wird dem vollen Zeugnisse der Schrift nicht wirklich gerecht und kann darum wenigstens der Gnosis des Glaubens nicht ganz genügen. Dem praktischen Glaubensstandpunkte genügt er, denn er setzt als göttliche Wunderthat an dem wirklich gestorbenen sündlosen Jesus eine wirkliche Auferweckung aus dem Tode ins Leben, aber in Uebereinstimmung mit vielen und namhaften Männern der Kirche, wie Calvin, überhaupt mit der vorwiegenden Anschauung der reformirten Kirche soll der Leib des Auferstandenen der nur wieder belebte und geheilte materielle Leib sein, wie er in das Grab gelegt worden war. Die eigentliche Verklärung dieses Leibes zum *σῶμα πνευματικὸν* tritt dann erst mit der Himmelfahrt ein.

Gestützt auf das Zeugniß der Evangelien, daß Jesus sogleich nach der Auferstehung wunderbar kommt und verschwindet, und auf die Thatsache, daß in den Briefen allenthalben der Auferstandene auch der Verklärte ist, der Himmelfahrt aber

weniger gedacht wird, und daß ihm als dem ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς das πρωτεύειν ἐν πᾶσιν zugeschrieben wird, habe ich in meiner Glaubenslehre folgende Anschauung geltend gemacht: Jesus trägt bis zu seinem Tode den materiellen Leib, wie die zu erlösende Menschheit, er ist als „Geist“, während dieser Leib im Grabe lag, in dem Zwischenzustande, welcher bei ihr dem Tode folgt, und empfängt bei der Auferstehung seinen Leib wieder als das σῶμα πνευματικὸν, welches den Seinen dereinst durch ihre Auferweckung zu Theil werden soll. Dies ist die ἀπολύτρωσις (καὶ) τοῦ σώματος, vermöge deren sie ganz, nun auch nach ihrer Naturseite, πνευματικοὶ und so ἰσάγγελοι sind, und dadurch fähig werden der Theilnahme an der vollendeten βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐν ἀφθαρσίᾳ. Durch seinen Vorgang auch in dieser Beziehung hat der Erlöser den Seinen den Weg zu diesem höchsten Ziele ihrer Vollendung gotteskräftig erschlossen. Dies ist seine gott-menschliche Vollendung auf Erden und in diesem Zustande menschlicher Wesensvollendung und Kraftfülle in und aus Gott hat er auch sein irdisches Erlöserwerk dadurch vollendet, daß er ζωοποιηθεὶς πνεύματι (1 Petri 3, 18 ff.), als vollständig geistbestimmter Lebensträger, auch den Todten im Scheol Licht und Kraft der Versöhnung und des ewigen Lebens gebracht hat.

Der Eintritt in diesen pneumatischen Verklärungszustand ist aber wie bei den Seinen nachher, so zuerst bei ihm selbst nicht bloß das Resultat metaphysischer Machtwirkung des Vaters, oder bloß die nothwendige Entfaltung seiner eigenen immanenten Lebensfülle kraft seiner metaphysischen Gotteswesenheit, sondern neben beidem zugleich ethisch bedingt. Der ethische Inhalt seines gesammten Lebens bis zum Tode war die freie Hingabe der angenommenen σάρξ für das Leben der Welt kraft seiner heiligen Liebe, jene ethische Liebesopferung seines irdischen Natur- und Personlebens (ψυχὴν, ἑαυτὸν) „durch den ewigen Geist“ in seiner Freiheit und Heiligkeit. Darin kam die ideegemäße Stellung des Geistes zur leiblich-seelischen Natur, seine wesentliche Aufgabe, als in Gott heilig freier Herr über dieselbe sich zu vollenden, zum absoluten Ausdruck. Dem so ethisch vollendeten persönlichen Geiste gebührt aber und genügt für seine weitere wirksame Lebensentfaltung allein eine solche Gestalt der eigenen Leiblichkeit oder Natur, welche diese

auch metaphysisch geistgemäß, zum adäquaten Gefäße und Werkzeuge des Geistes macht, das σῶμα πνευματικὸν im Unterschiede vom σ. ψυχικόν. Eben hier also, nachdem durch die freie Selbsthingabe in den Tod jene ethische Selbstvollendung des Geistes zum Ziele gekommen war, mußte Jesu der verklärte Leib gegeben werden, sobald er überhaupt aus jener kurzen Ruhefrist des Geistes wieder in den vollen Zustand freien und aktionsfähigen Lebens eintrat.

Nicht früher, obwohl ja allerdings sein gesammtes Leben, insonderheit während der letzten Jahre der Berufswirksamkeit nur eine Reihe fortgesetzter Selbstverleugnung der heiligen Liebe war. So nahe es läge, hierauf die Annahme einer überhaupt und von Anfang an ebenfalls fortschreitenden inneren Verklärung seiner Leiblichkeit zu gründen, wie auch von Einigen geschehen ist, so dürfen wir dies doch nicht. Die Schrift bezeugt es nicht direkt und indirekt verbietet sie es.*) Denn wie wäre dann Jesu Leiden und Sterben das noch gewesen, was es nach der evangelischen Erzählung wirklich war und nach dem Zwecke und Zusammenhange seines Erlösungswerkes auch sein mußte, die Spitze und Krone jener heiligen Selbstopferung als tiefschmerzlich durchempfundener θάνατος im inneren und äußeren Sinne — ψυχῆς καὶ σαρκός? Gerade erst diese sieghafte Vollendung des Werkes — sein ὑπομένειν εἰς τέλος — konnte, sollte und durfte ihm auch den vollen Geistessieg über die Schranke seiner materiellen Natur bringen.

Darum aber nun auch nicht erst ein noch späterer Moment, wie der der Himmelfahrt. Denn wie auf Erden und für die irdische Menschenwelt sein ethischer Kampf und Sieg sich vollzogen hatte, so mußte auf demselben Theatron auch die Krönung des Siegers geschehen, und nur in dieser übermateriellen Naturbeschaffen-

*) Etwas ganz anderes ist die unter dem Gesichtspunkte der Einheit und Geistesenergie des gottmenschlichen Lebens in jenen Christologischen Studien (vgl. a. a. O. S. 654) von mir gemachte Annahme, daß Jesus in geistig besonders gehobenen Momenten vorübergehend auch eine entsprechende besondere Erhebung seiner Leiblichkeit über ihre gewöhnlichen Schranken erfahren habe, wie bei dem Wandeln auf dem See, Joh. 6, bei der Verklärung, Matth. 17.

heit war er befähigt, jene letzte Heilsarbeit an den πνεύματα im Hades zu thun. Auch sie aber gehört noch zum irdischen Werke des Welterlösers. Denn diese verstorbenen Irdischen, weiland ἐπίγειοι, nun καταχθόνιοι, sind nicht ἐπουράνιοι, sondern gehören, wo und wie auch ihr Aufenthalt sein möge, noch zu der heilsbedürftigen, aber auch heilsfähigen Gesammtheit der adamitischen Menschheit, deren Heil der Gott-Mensch zu bringen bestimmt ist.

Dies gottmenschliche Heilswerk, obwohl auf Erden vollständig ausgerichtet, hat freilich seinen Fortgang noch im Himmel durch das priesterliche Eintreten des Versöhners bei dem Vater für die Seinen und sein königliches Walten als Haupt der Gemeine bis zur Wiederkunft und dem Gerichte des Verklärten über das gesammte Reich der persönlichen Kreatur. Aber schon wenn diese gesammte großartige Wirksamkeit wesentlich unter dem Gesichtspunkte der Transcendenz des Erhöheten — auf Grunde der „Himmelfahrt" — gedacht wird, wie in der ersten Periode der apostolischen Zeit, noch mehr, wenn dabei die umfassende lebensvolle Immanenz des Verklärten in den Seinen mit jener Transcendenz so verbunden wird, wie der spätere Paulus und Johannes dies thun, erscheint dies Walten als ein wesentlich gotthaftes, also, wenn es doch immer der Gottmensch ist, der es vollzieht, als nunmehr entschieden gott-menschliches. Gerade die vollendete transcendente Immanenz ist ja das Merkmal des Verhältnisses Gottes, als der absoluten Persönlichkeit zu dem Gebiete des gottgeschaffenen relativen Seins.

Sollte da nun wohl, wie es bei jener Anschauung gelten muß, welche Jesu erst durch die Himmelfahrt das σῶμα πνευματικὸν zu Theil werden läßt, diese pneumatisch verklärte Leiblichkeit das entsprechende und genugsame Organ sein für diese Thätigkeit? Sie ist ja nichts wesentlich anderes, als diejenige, welche für die geschaffenen, aber in Christo wiedergeborenen relativen Persönlichkeiten die höchste Stufe der Vollendung bildet, und dieselbe, welche die Engel als gleichfalls geschaffene, relative Persönlichkeiten von Anfang an empfangen haben.

Wer folgerichtig denkt, würde von diesem Standpunkte aus sich doch wohl entschließen müssen, die κένωσις des λόγος θεὸς auch

in diesem Stande der Erhöhung in gewissem Sinne noch immer bestehend zu setzen. Wie Manche (z. B. Dr. Barth) vor der Menschwerdung desselben für die Zeit alttestamentlicher Voroffenbarung eine eigentliche „Engelwerdung“ einschieben zu sollen geglaubt haben, so müßten sie hier nach der Menschheitsperiode des *λόγος ἐν σαρκὶ* eine solche Periode des Engelstandes setzen.

Aber wenn jene Meinung des Schriftgrundes entbehrt, am meisten im Blick auf das entscheidende Neue Testament, so spricht das letztere in seinen höchsten Zeugnissen gegen diese noch mehr. Im Alten Testamente ist von einer so stetigen und umfassenden Immanenz des Engels des Herrn in den Bundesgliedern doch nicht die Rede, sondern er redet und handelt gotthaft nur in bestimmten Beziehungen so, daß dies als Resultat der unmittelbaren Immanenz Gottes in ihm gedacht werden kann. Aber ob dies auf neutestamentlichem Gebiete, auch nur von der von Anfang an und allgemein in der Apostelgemeine bekannten Weltrichterschaft des Erhöhten wirklich ebenso gedacht werden kann, ist doch wohl sehr die Frage.

Allerdings redet ja das Neue Testament (Jesus und Paulus, Luk. 16, 9 und 1 Kor. 6, 2 ff.) sogar von einer Mitbetheiligung der Wiedergeborenen an diesem Richterwerke, welche, wenn sie als direkt selbstthätige gefaßt wird, nur vermittelst der dann durchherrschenden Immanenz Gottes in ihnen begründet werden könnte. Aber ob nicht in jenen Aussagen nur ein indirektes, faktisches Mitrichten der Gläubigen höchstens inklusive eines fürbittenden Eintretens einzelner Solcher für Einzelne, gemeint ist, muß erst exegetisch entschieden werden (vgl. Matth. 12, 41 f.), und der Ausdruck in 1 Kor. 6 ist mehr hiefür: *ἐν ὑμῖν*; die Lukasstelle aber geht gar nicht zunächst auf dies letzte Gericht und spricht jedenfalls nur von jenem individuell bestimmten fürbittenden Eintreten. Das umfassende Richten des Menschensohnes dagegen ist allenthalben ein direktes und entscheidendes auf Grunde göttlich-herzenskündigerischer Allwissenheit und göttlicher Allmacht. Diese Endthätigkeit aber hat dann in dem Bekenntnisse der späteren apostolischen Periode von der lebensvoll göttlichen, stetigen Immanenz des Verklärten in den Seinen ihre breite Basis empfangen. Der Sohn erscheint namentlich bei Johannes nun so ganz mit dem Vater göttlich wesenseins,

daß, wie schon erwähnt, ein und dasselbe nachdrucksvolle αὐτὸς bald den Einen, bald den Anderen bezeichnet und hie und da beide so eng aneinander schließt, daß der Leser zweifeln kann, welchen Johannes hier bezeichnen wolle, während er den λόγος ἐν σαρκὶ mit einer anderen Bezeichnung, den „ἐκεῖνος", nennt, wie der Täufer es seiner Zeit von Jesu gebraucht hatte. Dieser hohe johanneische Abschluß der Väter-Erkenntniß τοῦ ἀπ' ἀρχῆς ist doch wohl die deutliche Schriftbestätigung dafür, daß wir den Erhöhten sofort, von der „Himmelfahrt" an entscheidend als den Gott-Menschen, d. h. im wesentlichen status divinus zu denken haben, wie denn auch der für die Jünger so wichtige äußere Vorgang der Entrückung des Herrn vor ihren Augen, nach seiner wesentlichen Bedeutung sehr übel gewürdigt wird, wenn man darin eben nur eine lokale Versetzung oder höchstens eine Einsetzung in den Zustand eines vollendeten Menschen sieht.

Der konkrete biblische Ausdruck vom „Sitzen zur Rechten der Majestät in der Höhe" bezeugt deutlich genug die unmittelbare gotthafte Wesens- und Lebensgemeinschaft des Erhöhten mit dem Vater, um deren Wiederertheilung Jesus diesen in seinem Abschiedsgebete gebeten hat. Für diesen dem λόγος θεὸς wesentlichen status divinus aber dürfte in der That bei gründlichem und klarem Denken ein σῶμα πνευματικὸν im Sinne bloßer verklärter Menschheit das genugsame und entsprechende Gefäß nicht sein. Das „natura humana capax divinitatis" ist gewiß eine große Wahrheit und diese soll ihres Ortes zu voller Anerkennung gelangen, bezüglich der „Vergottung" in centraler, ethisch-persönlicher Hinsicht und bezüglich der metaphysischen Pneumatisirung, welche uns ὅμοιοι αὐτῷ, τῷ θεῷ, macht, so daß wir ihn zu „schauen" vermögen. Aber wie der Unterschied zwischen Gott und Geschöpf durch jenen Satz doch nicht aufgehoben werden soll und darf, so bleibt auch in Bezug auf den Gott-Menschen eine nicht zu übersehende Disharmonie zwischen göttlich-absoluter Wesenheit und Wirksamkeit und menschlich, wenn auch verklärt menschlich, relativer Leiblichkeit, welche, wie ich meine, die γνῶσις τῆς πίστεως nicht ertragen kann.

Die πίστις kann sie ertragen, weil sie auf solche Probleme des Denkens gar nicht eingeht, und ist um so geneigter zu jener

Annahme weil sie ein unveräußerliches Interesse daran hat, den Erhöheten noch immer als Gottmenschen — unseren „Bruder" (Joh. 20, 17; Röm. 8, 29) denken zu dürfen und nicht als θεὸς schlechthin. Diese Wahrheit kann und muß auch die Gnosis unbeeinträchtigt lassen, wenn sie ihren Charakter als *γνῶσις τῆς πίστεως* treu bewahren will. Und sie hat auch ihr eigenes Interesse daran, denn sie würde sonst mit dem, was Paulus da, wo er am weitesten und höchsten hinausgreift (1 Kor. 15, 28), in Beziehung auf den Sohn bezeugt, keinen genugsamen Gedanken zu verbinden wissen. Eine bloße schließliche Wandelung der Stellung ohne jede entsprechende Modifikation des wesentlichen Seins und Wirkens wird ein tieferes Denken nicht wohl setzen können. Die Geschichte des Heilswerkes und damit der Gemeine als des Leibes Christi muß, wenn sie wirklich lebensvoll gedacht wird, ohne Zweifel auch eine Geschichte des Heilstifters als des Hauptes dieses Leibes bis an das Ende hin sein. Dies will Paulus an jener Stelle wohl andeuten.

Aber auf Grunde der Zeugnisse desselben Apostels und des Johannes über die gegenwärtige Periode zwischen der Himmelfahrt und der Reichsvollendung kann und wird die Gnosis versuchen, sich das Verhältniß zwischen dieser heilsgeschichtlichen Periode und der Ewigkeit dereinst bezüglich des Sohnes doch in anderer Weise zu verdeutlichen, als durch jene Setzung eines verklärten Menschenleibes für ihn noch jetzt. Daß ein solcher ihm, wie er ihn in den vierzig Tagen als verklärter Menschensohn getragen auch jetzt, weil er dies wesentlich noch immer ist, und weil er es ewig sein wird, auch in alle Ewigkeit zugehörig, zur Disposition ist und sein wird, wird sie nicht leugnen wollen. Dies *σῶμα πνευματικὸν* wird das Organ sein, durch welches er sich den mit dem gleichen Leibe begabten verklärten Menschen und Engeln, als relativen geschaffenen Persönlichkeiten, anschaubar macht in der Weise der übermateriellen Sphäre. Aber damit ist nicht zugegeben, daß er an dies Organ so gebunden und durch dessen Relativität so bedingt sei, wie eine geschaffene Persönlichkeit es ist und ihrem Begriffe als relative zufolge immer sein muß. Es kann seine Selbstoffenbarung an die Geschöpfe in dieser ihrem Wesen analogen Gestalt durchaus Wahrheit sein, aber nicht die ganze

Wahrheit seines wesentlichen Seins und Wirkens, sondern pädagogisch bestimmte Wahrheit, Herablassung, wie es jede offenbarende Selbstmittheilung Gottes an seine Geschöpfe, des Absoluten an das Relative (nach Baaders tiefem Ausspruch), immer ist und sein muß.

Wir haben dafür eine biblische Analogie in den Aussagen der Evangelien über den Zustand Jesu während der vierzig Tage. Wenn er da seinen Jüngern erscheint, gibt er sich ihnen, weil sie dessen gerade jetzt durchaus bedürfen, in einer materiellen Leiblichkeit (σὰρξ καὶ ὀστέα opp. πνεῦμα, σῶμα πνευματικὸν). Er kann dies, weil er der Verklärte ist, dessen wesentlichen Zustand jetzt das σ. πνευματικὸν charakterisirt. Denn das wesentliche Merkmal der Verklärung oder ideegemäßen Vollendung der Persönlichkeit ist diejenige freie und allseitige Beherrschung ihrer Naturbasis, kraft welcher sie als Geist dieselbe zum vollständig angemessenen Gefäß und Werkzeug ihrer Selbstbethätigung in der Liebe hat. Die materielle und die übermaterielle Substanzialität dieser Naturbasis, soweit sie für die Anschauung und den Begriff auseinander zu liegen scheinen, sind doch im Wesensgrunde eines, weil beide aus derselben göttlichen Schöpferhand hervorgegangen und nur zwei nach der Intention des Schöpfers organisch so auf einander bezogene Erscheinungsformen des allgemeinen Begriffes der Leiblichkeit sind, daß die zweite die ausgereifte Vollendungsgestalt der ersten sein soll.

Was wir in diesem Sinne von der ersten Menschenschöpfung gesagt haben, findet seine Bestätigung in der Aussage des Paulus über die Verwandelung — ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ — derer, welche die Parusie erleben. Damit ist implicite auch die ordnungsmäßige Möglichkeit der umgekehrten Folge der Zustände, eine vorübergehende Rückwandelung des σ. πνευματικὸν in das σ. ψυχικὸν gegeben, sobald in einer solchen Uebergangsperiode, wie die der vierzig Tage, der ethisch-pädagogische Zweck der Erscheinungen des Verklärten bei den Unverklärten es erfordert. Und dies ist der volle Sinn der evangelischen Berichte. Wunderbar — als πνεῦμα — kommt und verschwindet Jesus, aber während er bei den Jüngern ist, sehen und fühlen sie ihn leiblich materiell, und er ißt vor ihnen.

Dem entsprechend werden wir auch sagen dürfen und müssen: In einem σ. πνευματικὸν des verklärten Menschen erscheint er z. B. dem Paulus im Lichtglanze vor Damaskus oder im Tempel zu Jerusalem, in demselben läßt er sich schauen von den Engeln im Himmel und von den verklärten Menschen, weil sie alle dessen als Geschöpfe so bedürfen. In demselben wird er auch bei der Parusie „in den Wolken des Himmels" allen Menschen an allen Enden der Erde zugleich — „wie der Blitz" — sich sichtbar machen.

Gleichwohl ist er nicht eingeschlossen von dieser Leiblichkeit und unfrei an sie gebunden, sondern zugleich in gotthafter Allgegenwart den Seinen zu allen Zeiten und an allen Orten präsent und immanent (Matth. 28, 20; Eph. 1, 23). Er erfüllt „Alles in Allen", wie Paulus bezeugt. Und namentlich die letztangeführte Verheißung bezüglich der Parusie ist so beschaffen, daß sie entweder mit der modernen Theologie entschlossen in den Kreis der Phantasiegebilde ohne Wahrheit verwiesen, oder so gedacht werden muß, daß diese Allgegenwart der innere Kraftgrund der allerorten gleichzeitigen wahrnehmbaren Erscheinung des Weltrichters ist.

Diese ist nur so möglich, aber daß sie möglich ist, ergibt sich schon aus allem, was wir auf dem niederen materiellen Gebiete über den Vorgang der sinnlichen Wahrnehmung wissen. Was ist diese anders, als das Resultat einer von den Gegenständen auf das empfängliche Organ ausgehenden Dynamis, welche durch die atmosphärische Luft bezw. durch den Lichtäther vermittelt wird. Fehlt dem Auge dieser sollicitirende Faktor, so sehen wir nichts, ist er schwach, so nehmen wir die Gegenstände verhältnißmäßig dunkel, formlos und farblos wahr. Ebenso ist es bei den Gehör-Wahrnehmungen je nach der Beschaffenheit der atmosphärischen Luft, deren Wellen den empfangenen Anstoß fortleiten und uns als Schall vermitteln müssen. Entsprechend kann nur dann, aber dann auch ohne Hemmniß der verklärte Christus sich allen Menschen gleichzeitig wahrnehmbar machen, wenn er als der real allgegenwärtige in der Lage ist, auf die Organe der Gesammtheit gleichzeitig eine ähnliche — nicht gleiche, denn er ist kein materieller Körper — Dynamis ausgehen zu lassen, welche Allen sofort dieselbe Wahrnehmung vermittelt, und diese ist reale Wahr-

nehmung, weil er objektiv in Wahrheit Allen präsent ist. Und doch ist sie nicht die ganze Wirklichkeit dieser seiner Präsenz, sondern nur eine relative Versichtbarung derselben in der Form angemessener Erscheinung.

Uebertragen wir dies Verhältniß auf den währenden Zustand vor und nach der Parusie, so haben wir darin die Begründung des darüber vorher Gesagten, einer Selbstoffenbarung des Gott-Menschen in anschaubarer verklärter Leiblichkeit da, wo das Bedürfniß der Geschöpfe dies fordert, bei gleichwohl weit übergreifender objektiver Wesenheit und Wirksamkeit des Gott-Menschen im Gesammtbereiche der irdischen und himmlischen Welt.

Die reformirte Anschauung mit ihrem Christus circumscriptus ad dextram patris setzt für die schriftmäßig bezeugte Allgegenwart und Allwirksamkeit des Erhöhten eine Fernwirksamkeit desselben durch den heiligen Geist, oder zieht sich in nestorianisirender Weise darauf zurück, daß der Gottmensch nach seiner göttlichen Natur allgegenwärtig, nach seiner menschlichen Natur beschränkt sei. Aber wie das Denken bei diesem Dualismus der Naturen nicht auszuruhen vermag, denn er gibt keine lebensvoll einheitliche Persönlichkeit, so weiß auch die Schrift von demselben nichts. Wie wir daher bei der *ἐνσάρκωσις* schon diese Zusammenleimung zweier Naturen abgewiesen haben, so müssen wir diesen Weg auch hier ablehnen. Das Neue Testament spricht einfach und unlimitirt von einer Allgegenwart bei und Immanenz in den Seinen, welche der Verklärte habe, und dieser „Christus in uns“ oder „in eurer Mitte wirksam“, ist für Paulus der Kraftgrund der Hoffnung auf die Verklärung der Gläubigen nach ihrem Maaße.

Ob man nun mit Luther im Sinne seiner Ubiquität, wo er diese streng faßt, eine solche ständige Allgegenwart sofort als eine geistleibliche fassen solle und dürfe, kann ja auf den ersten Blick immer zweifelhaft erscheinen, und wer von dem empirischen Begriffe des menschlichen Leibes ausgeht, wie Zwingli, kann dies freilich nicht thun. Er kann sich dabei darauf berufen, daß die Schrift allerdings auch die These nicht unmittelbar bestätigt. Denn die Aussagen Christi und des Paulus bezüglich des Abendmahles

sind nun einmal verschiedener Auslegung fähig. Aber ebenso gewiß ist, daß sie gerade für diesen Akt eine reale leibliche Präsenz zu setzen, mehr Grund geben, als für die Leugnung derselben. Sie aber nur hier zu setzen, im Uebrigen dagegen nur eine persönlich-geistige Gegenwart Christi, wie Luther da thut, wo er den Ubiquitätsgedanken minder streng faßt, und wie es die gewöhnliche Anschauung der lutherischen Kirche ist, bleibt stets ernstlicher Einwendung ausgesetzt, wenn man bedenkt, daß außer Christus und Paulus von diesem dann so eigenartigen Mysterium des Abendmahles kein Apostel spricht, während Johannes — und Jesus sebst bei Johannes — von der Immanenz des Herrn so stehend und nachdrücklich redet, daß sie ihm mit der Immanenz Gottes in seinen Kindern gewissermaaßen zusammenfällt.

Wer nun von vornherein Gott als die absolute Persönlichkeit nicht glaubt denken zu können ohne eine Naturbasis — Leiblichkeit — sondern nur als das absolute Objekt-Subjekt, wie wir gethan haben, wer in Folge davon statt von dem empirischen Begriffe des sinnlichen Menschenleibes vielmehr von der wesentlichen Idee der Leiblichkeit als der Naturbasis, dem Gefäß und Werkzeuge des persönlichen Geistes ausgeht, und dessen Vollendung eben darin sieht, daß er seine Natur vollkommen durchwaltet und beherrscht, der wird weder zu jener Leugnung einer geistleiblichen Allgegenwart Christi, noch zu dieser lutherisch-kirchlichen Beschränkung derselben auf das zweite Sakrament geneigt sein.

Er wird in einem allgegenwärtigen Leibe nicht, wie Zwingli, ein Gespenst und Unding sehen, sondern gerade erst die volle Verwirklichung der Idee (τὸ ἀληθινὸν) der Leiblichkeit, und eine geistig-persönliche Allgegenwart Christi exklusive der Leiblichkeit im Sinne des lutherisch-kirchlichen Begriffes kann er weder bei Gott noch bei dem Gottmenschen setzen, weil eben persönlicher Geist ihm nur da ist, wo lebensinniges Einessein von Natur und Geist, freies Objekt-Subjekt ist. So, als substanzielle und subjektive wird er die Immanenz des Vaters im Sohne, welche der johanneische Christus bezeugt, bezüglich des irdischen Gottmenschen und in vollendeter Weise bezüglich des verklärten Gottmenschen fassen, und ebenso folgerichtig die Immanenz des Letzteren in den Seinen, des Weinstocks in seinen Reben,

welche Jesus mit jener in Analogie stellt: „Du in mir und ich in ihnen.“

Dann wird er sich auch nicht darüber wundern können, daß gerade Johannes von dem sakramentlichen Eingehen des Verklärten in die Seinen als geistleiblichem gar nicht spricht, vielmehr wird er aus dem Zeugnisse Jesu in Johannes 6 von dem „Ihn Essen“, welches als gläubiger Genuß seines „Fleisches und Blutes“ das ewige Leben vermittelt, entnehmen, daß das gesammte durch den Glauben begründete und vom Glauben — hienieden — getragene Verhältniß der Christen zu Christus, der Reben zum Weinstock, der Glieder zum Haupte ein beiderseits geistleibliches ist, weil ein im vollen Sinne geistig-persönliches.

Man kann dabei freilich die Frage erheben, wie sich in dieser vollendeten Wesens- und Lebenseinheit des verklärten Gottmenschen die der Verklärung theilhaft gewordene menschliche Natur oder Leiblichkeit verhalte zu der wesensgemäß von Ewigkeit verklärten Gottes-Natur oder Leiblichkeit, welche dem λόγος ϑεὸς mit dem Vater — und dem Geiste — gemeinsam zugehört. Und wer in irgend einer Weise den irdischen Gottmenschen so denkt, daß der Logos oder göttliche Logoskräfte sich mit einem, gleichviel ob auch als Subjekt oder nicht, gedachten menschlich-individuellen Wesen verbunden haben, der steht hier vor einem absolut unlösbaren Widerspruch. Ein individuell, also in relativer Beschränktheit anderen geschöpflichen Individualitäten nebengeordnetes Menschenwesen kann, auch wenn es nur als nicht subjektivirte Natur gedacht wird, vollends wenn ihm auch Subjektivität zugeschrieben wird, niemals in das absolute Wesen der Gottheit aufgenommen werden. Das wäre ein fremder Körper, ein Einlieger schlimmster Art, der den Begriff der Gottheit aufhöbe.

Anders aber steht hier der, welcher, wie ich gethan habe, den Logos selbst als das persönlich-geistige Lebensprincip denkt, welches aus den stofflichen Kräften der menschlichen Mutter sich seine irdische Leiblichkeit so gebildet hat, daß sie nicht eine Menschennatur unter anderen, sondern das höhere, erfüllende Gegenbild derjenigen des ersten Adam, nämlich die ideale Menschennatur als solche darstellt, wie sie in Gott und speciell im λόγος ϑεὸς υἱὸς von Ewigkeit ihre reale Wurzel hat. Dieser „Mensch

in der Gottheit von Ewigkeit", wie man ihn wohl genannt hat, wenn er sich als irdischen Ideal- und Central-Menschen heilig ausgestaltet, kann diese Menschennatur als geistverklärte allerdings auch wieder zurückführen in die Tiefe der Gottesnatur, denn durch sie kommt nichts Fremdes und geschöpflich Theilmäßiges in dieselbe hinein, sondern nur das ihr ursprünglich Eigene nimmt sie wieder in sich zurück, nachdem es auf ethisch-persönlichem Wege der materiellen Schranke entnommen und in die Lebenseinigkeit des Geistes aufgenommen ist.

Ohne Zweifel haben wir auch auf diesem Standpunkte hier ein erhabenes Geheimniß vor uns, welches in die verborgenen Tiefen der Gottheit, ihres Wesens und Lebens, hineinreicht und daher erst der erfüllten *γνῶσις τοῦ εἴδους* sich vollkommen erschließen kann. Aber so betrachtet, ist in demselben kein unlösbarer Widerspruch, nicht ein Ungedanke gegeben, welcher den Begriff Gottes, die Grundfeste alles unseres Glaubensdenkens, erschütterte, oder um dies zu vermeiden, den Begriff des Menschen in schriftwidriger Weise pantheistisch umgestalten müßte, wodurch in anderer Weise dann doch auch der biblische Gottesbegriff fiele.

Näher noch liegt und fordert nach dem am Anfang dieser Erörterung Gesagten unausweichlich Beantwortung die andere Frage, worin denn nun, wenn der Gottmensch jetzt in der Verklärung bereits im wesentlichen status divinus lebt, der Fortschritt bestehe, welchen die Vollendung des heilsgeschichtlichen Aeons ihm noch bringen könne und werde.

Einerseits gewiß darin, daß er dann den Seinen sich vollkommen offenbaren und mittheilen kann, nicht mehr nur für den Glauben, sondern im Schauen, weil sie dann erst als vollständig *πνευματικοί* ihm allseitig *ὅμοιοι* sind. Aber dies ist zunächst ein Fortschritt in ihrer gottesgeschichtlichen Ausreifung, der für ihn selbst keine entscheidende Wandelung bedingt. Ein anderer Fortschritt wird darin bestehen, daß es dann die Gesammtheit aller der Menschen, welche überhaupt die Gnade nicht endgültig verworfen haben, und diese Alle zu der ideegemäßen organischen Reichs- und Lebensgemeinschaft mit der himmlischen Engelgemeine unter Ihm, dem Einen Haupte Aller zusammengefaßt sein werden, welchen er sich vollständig und unmittelbar wird mittheilen können. Aber es ist

dies ebenfalls ein Fortschritt zunächst für die Reichsgemeinschaft der persönlichen Geschöpfe, für ihn selbst viel mehr nur ein quantitativer, als ein wesentlicher. Endlich werden ja dann erst vollständig die Widersacher Gottes und seines Reiches, der Teufel sammt seinen überirdischen und irdischen Genossen, ob auch ewig widerwillig, den Sieg und die Herrlichkeit des Reichshauptes anerkennen und den verschmähten Christus zur Ehre des Vaters als den ewigen Sohn bekennen müssen. Erst da findet Philipp. 2, 11 seine vollendete Erfüllung. Aber auch hierin liegt nur ein Fortschritt im Gebiete der Offenbarung, in der Stellung des Sohnes, nicht aber für sein Wesen und Wirken an sich.

Eine Veränderung des Wesens im strengen Sinne ist auch in der That durch den Begriff des wesentlichen status divinus, d. h. gotthaften modus essendi ausgeschlossen. Wohl aber kann eine Veränderung und ein Fortschritt gesetzt werden in Bezug auf das wesensgemäße Wirken des Erhöhten nach Art und Ausdehnung und auf seine dadurch bedingte Gesammtstellung zu Gott und zur Welt. Zwar scheint auch dies ausgeschlossen durch die Aussage des Paulus, daß der Erhöhte schon jetzt Alles in Allem erfülle. Denn wenn man an und für sich auch diese Aussage bloß auf die Gemeine, die Gesammtheit der Gläubigen beziehen wird, im Sinne von Kol. 3, 11., so erlaubt dies doch der Gedankenzusammenhang an beiden Stellen des Epheserbriefes (Kap. 1 und 4), wo Paulus diese Aussage von dem Ehöheten thut, nicht. Aber auch durch die richtige Beziehung derselben auf das Weltall ist noch nicht gegeben, daß Christi Verhältniß zu den verschiedenen Gebieten desselben schon ganz das gleiche sei. Daß dies nicht des Paulus Meinung ist, zeigt die Stelle Ephes. 1 unverkennbar.

Wenn er neben der Aussage, daß Christus das All erfülle, zugleich von der Gemeine sagt, daß sie Christum erfülle, wie der Leib das Haupt, das Weib den Mann erfüllt, so deutet er doch an, daß dies ein besonderes und anders geartetes Verhältniß sei, als jenes allgemeine. Dies kann ja auch nicht anders sein, weil nur im Kreise der Gemeine, in den Wiedergeborenen, die Stellung der Menschen zu ihm die ideegemäße schon ist. Außerhalb dieses heiligen Volkes soll sie es erst werden. Ist also auch

dem Erhöhten, damit er die Menschheit diesem Ziele zuführe, vom Vater „alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben“, „Macht über alles Fleisch, daß er ihnen gebe das ewige Leben,“ und handelt es sich auch hierbei natürlich nicht um eine physische Gewaltübung, sondern um die ethisch-organische Einwirkung auf die menschlichen Herzen, welche er durch den heiligen Geist ausübt, der ihnen Zeugniß thut von der Sünde, der Gerechtigkeit und dem Gerichte, wo nur das Wort evangelischer Verkündigung im Verlauf der gottgeleiteten Geschichte hinreicht, so ist diese Wirksamkeit doch immer eine solche, daß der Erhöhete dabei den Menschen wesentlich transcendent bleibt, und auch der heilige Geist mehr an ihnen wirkt, als im vollen Sinne schon in ihnen (Joh. 14, 17).

Ist der verklärte Christus auch, weil im wesentlichen status divinus befindlich, in Gemeinschaft und Kraft des Vaters allgegenwärtig, allwissend und allmächtig wirksam in der Welt, erfüllt er auch in diesem Sinne das All, das Reich der Lebendigen und der Todten, so ist diese Wirksamkeit gleichwohl immer nur noch Mittel zu einem letzten und höchsten Zwecke, der Vollendung der gesammten geschaffenen Welt zum Reiche Gottes, durch die vollendete Sammlung seiner Gemeine aus der Menschenwelt. So lange dies Ziel noch nicht erreicht, der soteriologische Aeon also nicht zu Ende gekommen ist, ist auch dieses Allerfüllen noch nicht der ideegemäße Ausdruck seines eigentlichen Wesens-Verhältnisses zur Menschheit als erlöster Gesammtheit und dem Reiche Gottes als deren Heimath.

Gleichzeitig aber ist dies wenigstens im entscheidenden Punkte da schon ausgestaltet, wo die Gemeine durch Wort und Geist, durch Glauben und Wiedergeburt im geschichtlich gegebenen Kreise bereits wirklich geworden ist. Hier ist das ideegemäße Verhältniß des Hauptes zu den Gliedern, des Weinstockes zu den Reben als organisch-lebendiges principiell hergestellt, indem der Verklärte den Seinen so immanent ist, wie dies von allen Seiten erfordert wird. Nur dadurch kommt seine Wesenheit sowohl als λόγος θεὸς, wie als θεάνθρωπος σωτὴρ zur Erfüllung, nur dadurch aber auch das Wesen des Menschen als von und für Gott gesetzter, in Gott lebender persönlicher Kreatur zur Vollendung. Hier, an den Gliedern seines Leibes, hat er „Fleisch von seinem Fleische,“ Geist

von seinem Geiste, und darum ist er „Ein Fleisch mit ihnen und sie mit ihm." Die dem Herrn anhangen, sind mit ihm „Ein Leib und Ein Geist."

Das pneumatische Gemeinschaftsleben ist aber vermittelt und getragen von dem heiligen Geiste Gottes. Wie der Vater dem Sohne immanent ist, so der verklärte Sohn als der *κύριος πνεῦμα* diesem, als dem anderen Parakleten der Seinen, in welchem er selbst zu ihnen wiederkommt und mit dem Vater Wohnung in ihnen macht (Joh. 14, 18 ff.). Und dies kann er, weil derselbe Geist als Geist der Wiedergeburt und Kindschaft diesen Menschen immanent geworden ist und in dem *πνεῦμα τοῦ νοὸς αὐτῶν* als dem wiederhergestellten gottesbildlichen Mittelpunkte ihres persönlichen Lebens die homogene Stätte seines Waltens hat. Hier also, d. h. soweit als der göttliche Geist in Menschen Wohnung gemacht hat, nimmt auch der Sohn die ihm wesensgemäße Stellung in freier und voller, transcendenter und geistleiblicher Immanenz ein und übt die entsprechende Wirksamkeit aus. Aber so eben auch nur hier in diesem Kreise der neuen Geistesschöpfung in der Menschheit, und auch hier doch noch nicht in absolut ideegemäßer, vollendeter Weise. Denn ethisch sind auch diese wiedergeborenen *Χριστόφοροι* noch nicht „vollkommen in der Liebe" (Ephes. 1, 4), und ihre Naturseite ist noch dem Tode unterworfen, ein *θνητὸν σῶμα* in physischer und selbst in psychischer Hinsicht. Auch für die Gemeine ist sein soteriologisches Walten als Prophet, Priester und König noch nicht zu Ende, er steht noch immer in des Vaters Namen als Mittler da zwischen diesem und seinen Kindern, und dies sein mittlerisches Walten ist bei all seiner Erhabenheit eben doch immer nur Mittel zu einem höchsten Zweck.

Dieser letzte Endzweck ist erst dann erreicht, wenn mit der Sünde auch der Tod, der letzte Feind (1 Kor. 15, 26), ganz überwunden sein wird in der ganzen Menschheit, mit einzigem Ausschlusse derer, welche durch die absolute Sünde dem absoluten Tode sich anheimgegeben haben. Dann feiert der Geist seinen wesensgemäßen Triumph, wenn er, nachdem die ethische *ἀπολύτρωσις* in der Allherrschaft der heiligen Liebe sich vollendet hat, auch die Naturseite des Menschen zu ihrer *ἀπολύτρωσις* bringt in dem *σῶμα πνευματικὸν* der Gotteskinder und in der *κτίσις πνευματικὴ* des neuen

Himmels und der neuen Erde auch die Natur verklärt, welche der vollendeten Menschengemeine im Bunde mit der heiligen Engelgemeine zur homogenen Wohnstatt dient. Dann erst ist das ewige Leben im vollendeten Reiche Gottes zum vollen Ausdruck gebracht und damit das ursprüngliche Ziel des göttlichen Heilsplanes erreicht.

Dann erst, wenn alles Lebendige, Geist und Natur, ein jedes nach seinem Maaße geistbestimmt und so gottesbildlich sein wird, ist der Gottmensch als der *κύριος πνεῦμα* im absoluten Sinne der das All in Heiligkeit und Herrlichkeit geistleiblich Erfüllende, und in ihm Gott der Vater, Alles in Allen und Allem.

Eben damit ist aber Jener nicht mehr in irgendwelchem Sinne soteriologischer Mittler, sondern vielmehr allein und ewig das, was er zufolge seinem ewigen Wesen als *λόγος θεὸς* zu sein bestimmt ist, der frei immanente Allvermittler des Lebens für das Gesammtreich der Schöpfung Gottes. Dies ist das Entscheidende, das Neue und Vollendende, in welchem die Geschichte des Sohnes, auch innerhalb seines Verklärungszustandes, ihren krönenden Abschluß erreicht. An die Stelle seiner soteriologisch-geschichtlichen *κυριότης* tritt seine ursprüngliche ewige Wesensbestimmtheit als *υἱὸς θεὸς* im ontologischen und ökonomischen Sinne. Ist die Endschaft der ersteren Stellung und Wirksamkeit ein freies „Unterthan werden" dem Vater, so ist der damit gegebene Eintritt in die zweite Stellung und Wirksamkeit zugleich der letzte Schritt zu seiner vollendeten Erhöhung, indem er nun allseitig und allerkannt das *ἴσα θεῷ εἶναι* gewinnt, welches ihm als *θεὸς* in der Einheit mit dem *ὁ θεὸς* zukommt. Er ist nun ganz der Sohn, d. h. das wieder auf ewig, was er im Anfang, vor seiner Menschwerdung von Ewigkeit her gewesen war, nur jetzt seit dem Dasein von Geschöpfen auch von diesen allen erkannt. Dies war am Anfang noch nicht der Fall. Kann man also auch nicht sagen, daß in dem Erhöhungsstande die *κένωσις* bis zu diesem letzten Zielpunkte noch Geltung habe, — denn im Verhältniß zu seinem Leibe, der Gemeine, ist sie wesentlich bereits aufgehoben und auch über die Welt herrscht er in Einheit mit dem Vater schon immer gotthaft, — so ist doch so viel

wahr, daß seine Gottheit in allgemeiner und in speciell hypostatischer Beziehung erst durch jenen letzten Vollendungsakt der Zeitwelt für die Ewigkeit zu ihrem absoluten Ausdruck gelangt. Der Ausdehnung nach und der Art nach als allumfassende geistleibliche Immanenz in der ihm homogenen verklärten Kreatur ist seine wesensgemäße Stellung und Wirksamkeit dann erst vollständig realisirt. In diesem lebensvollen Fortschritt bis an das letzte Ende der Zeitwelt und ihrer Geschichte lehrt uns Paulus als Vater in Christo den erkennen, der von Anfang, vor aller Welt und Zeit, der ewige „Sohn" ist.

Derselbe Apostel zeigt uns an seiner eigenen Person auch dies, daß diese erschöpfende Christuserkenntniß nicht Jeder sofort hat, der durch die *πίστις* Gotteskind ist, es sei als *νήπιος* oder auch als *νεανίσκος*. Aber die *γνῶσις* darf sich dies Gut nicht rauben lassen, und die folgende Betrachtung wird uns zeigen, wie allerdings auch das Leben der Gläubigen in Christo erst in dieser — wenn auch unexplicirten — Erkenntniß Christi die Basis seiner vollen Reife und allseitig ideegemäßen Ausgestaltung findet.

XV.

Die Gottesmenschen als Empfänger des Heils.

Die gesammte uns offenbar gewordene Geschichte des Gottessohnes als erschienenen Gottmenschen in seiner persönlichen Freithätigkeit aus und in dem Vater, von der grundlegenden Urthat der *κένωσις* zur *ἐνσάρκωσις* an, durch alle Stadien des Wirkens und Leidens *ἐν σαρκὶ* bis zum Tode hinab, und aus dieser Tiefe wieder hinauf durch alle Stadien der Verherrlichung bis zum endlichen Wiedereintritt in die absolute Sohnschaft — dieses geschichtlich, ethisch und metaphysisch so reich organisch bestimmte erhabene

Gesammtbild nach seiner ganzen Höhe und Tiefe, Länge und Breite ist, wenn wir es als Gesammtthat dieser gottmenschlichen Persönlichkeit betrachten, die personhaft konkrete Darstellung dessen, was wir (VI.) als das Ethische erkannt haben, in vollendeter, auf jedem Punkte ideegemäßer Gestalt.

Diese Gesammtthat des Sohnes Gottes in bezeichnetem Umfange als Ausdruck des specifischen Sohnes-Ethos des θεὸς λόγος ist das principiell und thatsächlich vollkommene Ur- und Vorbild alles menschlichen Kindes- oder Sohnes-Ethos als relativen nach dem Maaße des geschöpflichen Wesens. Darin, daß ein jeglicher Mensch gesinnt sei wie Jesus Christus und demgemäß handele, besteht seine Vollkommenheit in Christo, das Ziel aller evangelischen Arbeit an den Menschen.

Diejenige theonome freipersönliche Bejahung des metaphysisch und geschichtlich Gegebenen, welche wir in abstracto als das wahre, freinothwendig oder organisch bestimmte Ethos bezeichnet haben, erkennen wir hier in concreto als das Gottmenschliche, urbildlich in dem Gottmenschen, abbildlich in den durch die Neugeburt im Glauben an ihn geschaffenen Gottesmenschen, den zum Bilde Gottes in der Aehnlichkeit des Gottessohnes wiederhergestellten Menschen, unter welchen als vielen Brüdern Er der Erstgeborene ist.

Das Wesen dieses Gottmenschlichen beruht zunächst darauf, daß es eine solche freie Bejahung des Metaphysischen ist, in welcher das zu Grunde liegende Metaphysische, zuhöchst das Wesen Gottes in seiner absoluten Transcendenz und Immanenz zur Menschheit, sodann das Wesen des Menschen als persönlichen Geschöpfes und Bildträgers Gottes, endlich das daraus entspringende Verhältniß Beider, Gottes und des Menschen, zu einander, der absolute Anspruch Gottes auf des Menschen Herz, auf persönliche Liebeshingabe an Gott in Glauben und Gehorsam, absolut erkannt und anerkannt ist. Weiter besteht es darin, daß die ethische Vollziehung dieses Verhältnisses oder Erfüllung dieses Anspruches mit voller Freiheit (Joh. 10, 18) im ganzen Umfang der geschichtlich gegebenen Situation und nach der Norm reiner Ideegemäßheit principgetreu ausgeführt

wird. Dies geschieht in der Weise, daß dem Handelnden allenthalben Gott der Urhebende und Anordnende (ἐντολὴ τοῦ πατρὸς, Joh. 12, 50) aber auch der Innewohnende und Innewirkende (ὁ π. ὁ ἐν ἐμοὶ μένων, Joh. 14, 10) ist, und das freibewußte Handeln der Persönlichkeit daher zugleich und urgründlich Gottes Handeln in Wort und Werk.

Aber diese göttliche Lebens-, Licht- und Kraft-Mittheilung wird nun eben mit persönlichem freiem Bewußtsein und Wollen empfangen und angeeignet, und in menschlich-zeitlicher Entwickelung immer vollständiger verstanden und ausgewirkt bis zur absoluten freien Gotterfülltheit und Gottgemäßheit des Handelnden in seinem gesammten Wirken und Leiden, Sein und Leben. Und dabei ist, wie vorher bemerkt, die Gestaltung des Handelns in jedem einzelnen Punkte nach Form und Folge genau bestimmt durch die jedesmal gottgeordnete und frei ergriffene geschichtliche Situation und die in ihr gegebene sittliche Aufgabe. Nichts ist unfrei mechanisch, aber auch Nichts willkürlich, sondern alles ethisch-organisch bestimmt dem Grunde und Inhalt, der Gestalt wie dem Ziele nach. Und insofern dies persönliche Handeln zum Gefäße und Werkzeuge zunächst die eigene Natur mit ihren Kräften und Gaben hat, (σάρξ; ψυχὴ κ. σῶμα) macht die Persönlichkeit dieselbe durch fortwährenden ebenso ausschließlichen als freien Gebrauch derselben im Dienste des Gotteswillens zum heiligen Opfer des Geistes und der Liebe an Gott. Dadurch aber heiligt und durchgeistet sie diese Natur so, daß auch sie zu einer höheren Seinsform in dynamischer und substanzieller Beziehung befähigt und durch Gottes Kraft zu seiner Zeit wirklich in eine solche erhoben wird, sei es nun, daß diese Verklärung in der Form der Verwandelung sich vollzieht, wie es das an sich Ideegemäße und der Menschheit ursprünglich Bestimmte war, sei es, daß sie, wie in Folge der Störung durch Sünde und Tod das Gewöhnliche ist, als Auferweckung oder Auferstehung eintritt. Immer ist das σῶμα ψυχικὸν bestimmt, auf jenem ethischen Wege metaphysisch vollendet zu werden zum σ. πνευματικὸν, und ist dann erst das adäquate Organ des ethischen πνευματικὸς und die ideegemäße Darstellung der Leiblichkeit im gottesbildlichen Sinne. Dann ist der ganze Mensch „theilhaft geworden göttlicher Natur" (2 Petri 1, 4).

Natürlich erleidet diese allgemeine Definition des Gottmenschlichen in ethischer und metaphysischer Hinsicht bestimmte Modifikationen, je nachdem ein und dasselbe Princip ins Auge gefaßt wird in seiner Auswirkung am Gottmenschen als λόγος ἐν σ. oder an den Gottesmenschen als Geschöpfen. Jenem ist des Vatergottes Wille, Gabe, Kraft immer zugleich wesentlich sein Eigenes, denn er ist in sich das ewige Leben und die heilige Liebe, wie wir oben ausgeführt haben. Dem Menschen als Geschöpfe ist dies alles in erster Linie ein von Oben her Aufgegebenes und Verheißenes und kann nur so auch sein persönlich und lebendig Eigenes werden, daß er es sich frei aneignet. Und zwar frei im Sinne nicht jener göttlichen Freinothwendigkeit, in welcher der Gottessohn als solcher sich bewegt, sondern frei im Sinne der formalen Freiheit, wie der Begriff des persönlichen Geschöpfes sie mit sich bringt.

Diesem kommt nicht wie jenem das non posse peccare zu, sondern zwar in der Hingabe an Gott und Gemeinschaft Christi ein posse non peccare, hier auf Erden wenigstens im entscheidenden Punkte des innersten persönlichen Wollens, aber so, daß das posse peccare stets daneben liegt. Und die auf ethischem Wege herbeizuführende Naturverklärung ist bei dem Menschen nicht wie bei dem Gottessohne zugleich nothwendige Selbstdarstellung der ureigenen Wesensbestimmtheit, sondern ein Vollendungsakt von Seiten Gottes, welcher zwar in dem gottgeschaffenen Menschenwesen seine bestimmte Basis, eine reale Potenz hat, aber diese vermöchte der Mensch nie aus sich selbst zu realisiren, Gott muß es an ihm thun.

Daß gleichwohl dort in Folge der faktischen Menschlichkeit des Gottessohnes im Fleische mit der selbstmächtigen Freiheit auch die Abhängigkeit von des Vaters Willen und Wirksamkeit verbunden ist, ja alle sohnesmäßige Freiheit überhaupt auch für den λόγος υἱὸς als solchen eine im Vater wurzelnde und nur in der Gemeinschaft mit ihm sich bewegende ist, dies wissen wir ebensowohl, als daß die menschlich-geschöpfliche Abhängigkeit zugleich immer eine persönlich frei ergriffene ist. Aber das bedingt nur diejenige organische Ausgleichung des Unterschiedes zwischen Gott bezw. Gottessohn und Mensch, ohne welche keine Wesensparallele zwischen

Beiden bestehen und ein darauf gegründeter Begriff des Gottmenschlichen nicht geltend gemacht werden könnte. Allein damit ist der Unterschied nicht aufgehoben. Der erstgeborene Bruder ist andererseits auch Mehr als Erstgeborener oder Mann; er ist ebensosehr auch Herr und Haupt, Grundstein oder Weinstock, denn er ist nicht bloß der *ἅγιος θεοῦ* und *πρωτότοκος ἐκ τ. νεκρῶν*, sondern auch und wesentlich der *πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ἐν ᾧ συνέστηκε τὰ πάντα* (Kol. 1).

Beides in seinem untrennbaren Zusammenhang, diese seine göttliche Wesenheit und gottmenschlich ethische Offenbarung als der Gerechte und Weltversühner macht, daß das Gottmenschliche für die durch ihn gewonnenen und erneuerten Menschen zunächst in nichts anderem besteht, als darin, daß sie Ihn persönlich lebendig haben, in derjenigen ethisch-organischen Lebensgemeinschaft mit ihm stehen, für welche die physisch-organische der Typus ist. „Wer den Sohn Gottes hat, der hat das (ewige) Leben, wer den Sohn nicht hat, hat auch das Leben nicht", sagt Johannes, und Paulus will nichts anderes, als in Christo erfunden werden, damit er auch nach diesem Erdenleben bei Christo zu sein Gewißheit habe.

Wie der Gottmensch auf Erden das Leben hatte kraft der analogen immanenten Gemeinschaft mit dem Vater, so die Seinen kraft derjenigen mit ihm und durch ihn mit dem Vater. Was sie an göttlichem Lebensgut, an Licht und Kraft haben, das haben sie durch den Sohn unter Vermittelung des heiligen Geistes empfangen, und wirken es auf die gleiche Weise aus. Wie der Sohn nichts von ihm selber thun kann, sondern thut, was der Vater ihm zeigt, und wie nur darum sein Thun allemal das heilige und sein Urtheil stets das wahre ist, weil er nicht sich selber außer Gott, sondern Gott zum Grunde und Ziele hat bei allem Erkennen und Handeln (Joh. 5, 19. 20), ebenso können die Gottesmenschen nichts thun ohne ihn den verklärten Gottmenschen, der durch den heiligen Geist in ihnen wohnt (Joh. 15, 5). Was sie nicht aus und in ihm und für ihn thun, von sich selber als von sich selber — *αὐτὸς ἐγὼ* — das ist Nichts vor Gott, von keinem Inhalt und Erfolg im Sinne des wahrhaftigen Seins und ewigen Lebens, weil es nicht auf die allein

ideegemäße Weise organisch-lebensmäßig zu Stande gekommen ist — menschlich, nicht göttlich, näher gottmenschlich gedacht und gethan.

Alles, was wir bei der Erörterung des Begriffes des Ethischen in diesem Sinne über das durchgängig receptive und reproduktive Verhalten des Menschen als das ausschließliche ἀληθινὸν, weil er Geschöpf ist, gesagt haben, gilt hier im höchsten Sinne für das gottmenschliche Leben. Und dies nicht nur darum, weil dasselbe ein aus dem Sündenstande heraus erlösend neugeborenes ist, und nicht etwa bloß soweit, als hienieden noch Nachwirkungen dieses sündigen Wesens sich geltend machen, sondern jenes Verhältniß ist das an sich allein Ideegemäße und kann daher durch die Erlösungsökonomie nur so wieder in Kraft gesetzt werden, daß es, jemehr sie an dem Einzelnen ihr Ziel erreicht, desto vollständiger und reiner zur Erscheinung kommt. Christus Alles in Allen (Kol. 3, 11), das ist das Ziel, und bei wem dies am meisten schon erreicht ist, der weiß und will in demselben Maaße nichts anderes, als daß er in sich — αὐτὸς ἐγώ, χωρὶς Χριστοῦ — Nichts ist, wie das Paulus da am lautesten bekennt, wo er der Gnadengaben Gottes in Christo und der energischen Auswirkung derselben seinerseits in der Kraft Christi am freudigsten sich bewußt ist (2 Kor. 12, 11). In diesem Sinne wollte auch Zinzendorf auf der Vater-Höhe seiner Lebensentwickelung in Christo keine andere Loosung haben als die: Er Alles, wir Nichts.

Dies nicht im mystisch-theopantistischen oder gar pantheistischen, sondern im lebendig theistischen, ethisch-persönlichen Sinne. Aber die Wahrheit der ächten, ethischen Mystik ist damit zum Ausdruck gebracht, wie sie Jesus für das Reich Gottes und des ewigen Lebens grundlegend dadurch festgestellt hat, daß er den Gewinn und Besitz des wahrhaftigen Lebens allein aber auch sicher bedingt sein läßt durch das „Verlieren" (Joh. 12, 25), Hingeben des außergöttlich selbsteigenen Scheinlebens in dieser Welt, das Verleugnen des falschen ἑαυτὸς durch den wahren ἑαυτὸς, des sündlichen αὐτὸς ἐγὼ παρὰ τὸν κτίσαντα καὶ χωρὶς Χριστοῦ durch die wahre gottinnige Persönlichkeit ἐν Χριστῷ und ἕνεκεν αὐτοῦ. Unter dies Lebensgesetz ist die καινὴ κτίσις principiell gestellt in dem gesammten Umfange ihres Daseins und ihrer Währung, bei ihrer

Geburt, wie in ihrem Bestande und bis in ihre höchste Vollendung.

Wäre von den Erstgeschaffenen gegenüber der möglichen Selbsterfassung außer Gott diesem heiligen Urgesetze des Lebens heilig gehuldigt worden, so wäre die Sünde nicht wirklich geworden, sondern Adam, der schöpfungsmäßige *υἱὸς θεοῦ*, zum ethischen *υἱὸς θεοῦ* geworden, wie er sollte. Weil er das Gegentheil that, ist dieser ideewidrige Stempel durch ihn seiner gesammten natürlichen Nachkommenschaft aufgeprägt worden, und sie kann von sich selbst aus diesen Bann nicht durchbrechen. Einmal *χωρὶς θεοῦ τοῦ κτίσαντος* getreten im Wollen, Denken und Sein, ist sie unfrei der *κτίσις*, dem *παρὰ τὸν κτίσαντα* gedachten und geliebten *κόσμος* und dessen Korrelate, dem kosmischen *αὐτὸς ἐγὼ* verfallen, ist der verlorene Sohn in der Fremde und Knechtschaft.

Nur weil, wie wir oben bezeugt haben (X.), diese That und der daraus folgende Zustand noch nicht den persönlich-principiellen Charakter im vollen Sinne an sich trägt, sondern die erste That durch Betrug des Satans veranlaßt und der folgende Zustand ein naturhaft sich forterbender ist, bleibt eine Wiederherstellung durch die Wahrheit und Kraft Gottes zur Freiheit möglich. Durch Christi des Gottmenschen Person und Werk wird diese ideale Möglichkeit zur realen, denn durch seine Licht- und Lebenskraft wird der ideegemäße *ἑαυτὸς*, welcher im natürlichen Zustande bloß latente Potenz war, aus seinem Todesschlafe erweckt, der entfremdete Sohn zum Bewußtsein seiner Sohnschaft im Vaterhause gebracht und dadurch befähigt, sich mit Verwerfung des bisherigen ideewidrigen Selbstthums in jener zu erfassen, seinen Sinn und Willen zu ändern (*μετανοεῖν*), umzukehren oder sich zu bekehren (*ἐπιστρέφειν*), um wieder Kind im Vaterhause zu werden und zu bleiben.

---

1. Die Bekehrung und Wiedergeburt.

Das Erste und Grundlegende für die Wiederherstellung des gefallenen Menschen zur Lebensgemeinschaft mit Gott ist dieser ent-

scheidende Schritt, die Bekehrung. Sie ist der erste ideegemäß vollzogene ethisch-persönliche Akt des Menschen und seine freie That im Vertrauen auf Gott und seine Gnadenoffenbarung im Sohne, der allein seligmachende Glaube (πιστεύειν, πίστις). Dies ist das einige gottgefällige ἔργον des Menschen, aus welchem alle anderen solchen hervorgehen müssen, weil ein ἔργον ἐν θεῷ εἰργασμένον im principiellen Gegensatze gegen alle ἔργα νόμου, die eigenwilligen und eigenkräftigen Versuche das αὐτὸς ἐγὼ zur Selbstlegitimation vor Gott als dem Herrn und Richter, welche als sammt und sonders aus ideewidrigem Grunde entsprungen, nothwendig auch erfolglos in ethischer Hinsicht und mißfällig vor Gott sein müssen. Wer unter den sündigen Menschen „sich selbst rechtfertigen und in diesem Sinne hoch sein will, ist ein Greuel vor Gott" (Luk. 16, 15). Nur wer seine völlige Armuth an göttlichem Lebensgut, Licht, Recht und Kraft, in kindlicher Selbsterniedrigung willig erkennt und bekennt, betrauert und nun verlangend und vertrauend die göttliche Lebensfülle als freie Gabe der Gnade sucht, aus dem Todesgefühl seines elenden Zustandes heraus nach dem Erlöser ruft und sich ihm überläßt, findet des Vaters Herz und Haus und in demselben das ewige Leben.

Aber dieser erste so durchaus ethisch-persönliche Akt des Menschen würde die wahrhaft ideegemäße Grundlegung für dies ewige Leben in Gott, und würde ein gott-menschlicher nicht sein, wenn er nicht auf der andern Seite, als des Menschen in Gott gethane That, ebensosehr eine That Gottes an und in dem Menschen wäre. Und dies ist der Fall, in zwiefacher Hinsicht.

Erstens insofern, als der Mensch sie nur darum thun kann, weil Gott ihn durch seine entgegenkommende und erweckende Gnade dazu in den Stand gesetzt hat. In ihren ersten Erscheinungen kann diese ja schon auf vorchristlichem Gebiete, zumal dem israelitischen wirksam sein, und war dies bei jener Ekloge in Israel auf sehr lebendige Weise. Ihre Wirkung zeigt sich da nicht bloß als Gottesfurcht von überwiegend gesetzlich-knechtlichem Charakter, sondern als gebeugte Glaubenszuversicht auf Jehovahs Bundes-Gnade und Treue nach Kindesart. Aber gerade Solche, welche, von den Wahrheitszeugnissen und Gnadenzügen Gottes

innerlich übermocht und gewonnen, in diese Stellung gebeugter Hingebung zu ihm getreten waren, empfanden in dieser Gottesnähe am meisten, daß sie bei alledem nicht rein vor ihm und darum auch nicht ungetrübt eins mit ihm waren. Und der Ruf wie des Täufers, so Jesu und seiner Jünger zur μετάνοια an Alle ohne Unterschied bezeugte ihnen eindrücklich, daß sie sich nicht unterschätzt hatten (vergl. Luk. 7, 29. 30). Vielmehr erst durch Wort und Werk Jesu, durch seine ausschließliche Seligpreisung derer, welche ihren völligen Mangel an wahrhaftigem Guten vor Gott erkennen, und durch seine Bezeugung, daß erst seine Selbsthingebung in den Tod für die Sünderwelt Allen das ewige Leben erschließe, wurde ihre Selbstbeurtheilung zur entscheidenden Selbstverurtheilung vertieft. Der schon erwachte ἔσω ἄνθρωπος gelangte nun erst zur vollen und freien Selbsterfassung vor Gott. „Gerechte, die der Buße nicht bedurft hätten", gab es nicht und konnte es nicht geben. Vielmehr, wer dies zu sein meinte, wie jene Pharisäer Luk. 15, gehörte eben zu jenen „Gesunden, Reichen und Satten," welche keinen Theil haben an dem Arzt und Helfer der Kranken und Elenden. Alle die „Kleinen, welche an ihn glaubten" und welche vor dem Vater im Himmel so groß geachtet sind, waren „Umgekehrte", Bekehrte, waren „verlorene, aber von dem guten Hirten nun gefundene Schafe" (Matth. 18, 12 ff.).

Ebenso ist es auch in der Heidenwelt, wie in der Welt der äußeren Christenheit. Allenthalben kommt der Mensch wahrhaft zu Gott nur durch Gott, zu Christo nur durch Christi Zug, bezw. des Vaters vorbereitenden Zug zum Sohne. In diesem Sinne ist selbst das tridentinische Bekenntniß nicht semipelagianisch, denn es setzt den Anfang der Heilszueignung in die erweckende und berufende Gnade Gottes. Der Semipelagianismus kann immerhin Menschen aufführen, welche gesucht haben, ehe Christus sie durch das Evangelium berief, aber wenn solche auch vor Anderen „gute Perlen" suchten, so kannten sie doch dieselben noch nicht wahrhaft, am allerwenigsten besaßen sie schon die „Eine köstliche Perle," welche nur „gefunden" wird, wenn Gott durch seine im Sohne erschienene erfüllte Gnade und Wahrheit sie dem Menschen vorlegt. Und daß sie gute Perlen suchten, war auch

nicht ihr außergöttlich-selbsteigenes Werk, denn hätten sie nur in diesem Sinne gesucht, dann wären auch die Objekte ihres Suchens nicht gute gewesen, sondern außergöttlich weltliche, immerhin menschlich-edele, aber nicht irgendwie auch göttlichen Werthes. Solche Güter sucht nur der, welcher auch irgendwie schon unter dem Einflusse verborgener göttlicher Wirksamkeit steht, sei diese eine noch so elementare.

Es hilft auch dem feinsten Semipelagianismus, wie er selbst in specifisch christlichen, evangelischen Kreisen unserer Zeit vielfach gefunden und für Schriftwahrheit ausgegeben wird, nichts, daß er sich darauf beruft, auch die — tridentinisch zu reden — „noch übrigen natürlich-guten Kräfte" seien ja von Gott als dem Schöpfer und daher gut, könnten also den Ausgangspunkt bilden für ein selbsteigenes, entgegenkommendes Suchen des Heils, ohne daß dies den Charakter ideewidriger Autonomie habe. Dann wäre ja die Erlösungsökonomie keine neue Schöpfung, der ihrer Gnade Theilhaftige kein von Gott in Christo neu Gezeugter, Geborener, καινὴ κτίσις auch seinerseits. Freilich hat der natürliche Mensch noch Gottesbewußtsein und Gewissen und in Folge davon Ideale von religiös-sittlicher Rechtbeschaffenheit, auch Antriebe, dieselbe sich zu erwerben. Aber ohne neuerweckenden Gnadenzug von Gott sind jene Mächte ihm doch innerlich fremde, die darauf ruhenden Ideale daher sehr getrübte und unklare, und die daher genommenen Antriebe äußerlich-knechtlich bestimmte, nicht ideegemäß ethische. Nur weil und sofern es auch eine verheißungsmäßige, vorbereitende Gnade bei Juden und Heiden gibt, gibt es auch eine embryonische Glaubens-Ekloge auf diesen Gebieten und zumal dem israelitischen im obigen Sinne, Menschen, die „aus Gott, aus der Wahrheit sind." Aber alle natürliche Religiosität und Sittlichkeit von Heiden, Juden oder Namenchristen bewegt sich, als dem tiefsten Grunde nach eben noch autonome, wenngleich in legitimer Richtung, doch auf einem nicht erneuerten Boden. Sie kann daher immerhin eine Vermuthung begründen, wie dieser Mensch sich stellen werde, wenn er auf den ideegemäßen Boden der Regirung jenes αὐτὸς ἐγὼ gestellt würde, aber keine Gewißheit darüber.

Denn die autonome Frömmigkeit und Tugend ist nicht der Anfang der theonomen, und kann es nicht sein, vielmehr kann leicht der vollkommen enthüllten Wahrheit der Theonomie gegenüber das Verhältniß sich gerade umkehren, daß „die Ersten nun die Letzten werden, und die Letzten die Ersten." So in Israel die Pharisäer und die Zöllner, so im Großen Israel und die Heiden (Röm. 9, 32f.), und ebenso noch heut der Namenchrist, die in sich selbst sich Genugsamen. Ohne *μετάνοια* — *κατάνυξις τ. καρδίας* — keine wahre *πίστις*, und jene ringt nur Gottes Wahrheits- und Gnadenelenchus dem gottentfremdeten Herzen des adamitischen Sünders ab, und im vollen Sinne eben auch nur die volle Gnade und Wahrheit in Christo.

Damit ist aber ebenso auch der wesentliche Semipelagianismus des Tridentinums abgewiesen, mit welchem es nach der ersten Erweckung durch die Gnade die noch übrigen guten natürlichen Kräfte als nothwendigen zweiten Faktor eintreten läßt, um den Menschen sich der infusio gratiae würdig machen zu lassen. Will jener Semipelagianismus der menschlichen Initiative Thon allmählig sich in Eisen verwandeln lassen, so mischt dieser römische, dem Bilde vom letzten Weltreiche getreu, Eisen und Thon so untereinander, daß auch kein haltfestes Gebilde entstehen kann.

Ohne Zweifel kann man, wenn „das Herz auf dem rechten Fleck" d. h. die ethisch persönliche Grundstellung durch Gottes Gnadenwirkung und des Menschen freie Folge die kindlich theonome geworden ist, sich die dogmatischen Formeln beider Richtungen des Semipelagianismus so zurecht legen, daß eine wahre fides salvifica zu Stande kommt. Dies bezeugt eine große Schaar von unentwickelt, aber wahrhaft Frommen in der katholischen Kirche, wie Boos, Goßner und Andere. Man sieht dann in den noch übrigen guten Kräften nur jene „pura naturalia", welche auch dem Gefallenen geblieben sind, Empfindung und Verstand, vernünftigen Willen, Gottesbewußtsein und Gewissen, die Formen des geistigen Lebens, in welche die neue Anregung durch die Gnade sich ergießen muß, und in welchen sie sich allein entfalten kann. Aber man leugnet nicht, daß die Kraft, mit welcher dies geschieht, als produktive, deren eigene, göttliche ist, und daß durch diese, nicht eine ihm vorher selbsteigene Kraft, der An-

gefaßte zur freien Reception der dargebotenen Gnadenoffenbarung — resistibel, aber doch effektiv — bewogen wird. Es bewahrheitet sich natürlich auch hier, daß das Herz oft viel frömmer ist als der Kopf, und daß das wahre ethische Leben nicht unverträglich ist mit einer nicht wahren dogmatischen Formel. Aber im Interesse durchdringender und klarer Gnosis muß eine solche abgelehnt werden, und es kann geschehen, ohne daß man, wie die Reformatoren, außer dem späteren Melanchthon, nach der anderen Seite hin zum Begriffe einer gratia irresistibilis abirrt. Uns ist der Weg durch die principiellen Erörterungen über das Wesen des Organisch-Ethischen hier sicher vorgezeichnet.

Der zweite Punkt, an dem das Werk der Erneuerung des Menschen sich als Gottes Werk erweiset, ist dieser, daß auch wenn in Kraft der göttlichen Erweckungsgnade und der freien, in Gott gegründeten Reception derselben von Seiten des Menschen eine Umkehr, Bekehrung desselben eingetreten ist, diese als solche den Bekehrten noch nicht zum Genuß des Friedens und zum Besitz des ewigen Lebens in der Gemeinschaft mit Gott bringen könnte, sondern Gott muß erst in die nun offene und ausgestreckte Hand des *μετανοῶν κ. πιστεύων* diese seine Gnadengüter hineinlegen und ihn so zum *υἱὸς θεοῦ* machen (*υἱοθεσία*). Ist die Frucht der Erweckungsgnade als Zeugung zum neuen Leben zu betrachten, so muß auf diese die Geburt folgen, um den Menschen lebens- und wirkungskräftig zum Bilde Gottes wiederherzustellen, und auch hier ist Gott der aktive Faktor. So bringt es die organische Signatur des Gesammtvorganges mit sich, sofern sie eine organisch-ethische, mithin auf ethisch-persönliche Vollendung desselben abzielende ist.

Dies ist die Wahrheit in der vom Pietismus und Methodismus geforderten individuell-persönlichen Wiedergeburt oder Begnadigung, deren Merkmale nur Beide viel zu äußerlich und phänomenologisch-empirisch bestimmen, statt pneumatisch-wesentlich. Hierin liegt ihre Unwahrheit an diesem Punkte. Und dann gerathen sie, wenn auch wider ihre eigentliche Meinung, leicht in den anderen Fehler nach Art der römischen Kirche, daß sie als das erste Moment in dieser gotteskräftig-persönlich zugeeigneten Gnade die neue Lebens-Kraft setzen, und auf Grunde

davon erst als zweites die *δικαίωσις* im Sinne des Römerbriefes, die gotteskräftige Ertheilung des Gnaden-Rechtes als Kind und Erbe im Hause Gottes.

Hier hält die reformatorisch-evangelische Heilsordnungslehre mit vollem biblischen und begrifflichen Grunde über der umgekehrten Reihenfolge. War das letzte Hinderniß der Wiederherstellung der gefallenen Menschheit zur Kindesgemeinschaft mit Gott die noch ausstehende Klarstellung und Ordnung des rechtlichen, objektiv-ethischen Verhältnisses zwischen Beiden, und in Folge davon das erste Moment der offenbarungsmäßigen Heilsbegründung durch den Gottmenschen sein Tod als heiliger Sühnakt für die sündige Menschheit, welchem seine Auferstehung und die Geistesmittheilung erst folgen konnte und mußte, so muß auch bei der persönlichen Zueignung dieses begründeten Heils an den Einzelnen diese ethische Wiederherstellung desselben im objektiven Sinne, die Aufhebung der Schuld der Sünde oder die Vergebung der letzteren, das erste Moment sein. Mag auch sachlich beides untrennbar zusammengehören und zeitlich oft ganz zusammenfallen, und dies das ideegemäße sein — denn die Gnade Gottes ist in sich Eine, und der Gott, welcher sie ertheilt und der Mensch, welcher sie empfängt, sind in sich einheitliche Persönlichkeiten — so bleibt doch begrifflich das dynamische Moment in dieser ertheilten Gnade das zweite, das rechtliche das erste. Dies ist besonders auch für das richtige Verständniß des Erneuerungswerkes innerhalb der ecclesia plantata von Wichtigkeit.

---

2. Das Bleiben und Wachsen in Christo, in Kraft der Bekehrung und Wiedergeburt.

Es muß nun aber, wenn der ethisch-persönliche Charakter dieser Schuldaufhebung (*δικαίωσις*) auch nach der subjektiven Seite bezüglich Gottes und des Menschen gehörig gewürdigt werden soll, ebenso anerkannt werden, daß die Sünde nur dem vergeben werden kann und wird, welcher danach in demüthigem Vertrauen

und mit dem Wunsche, auch von ihrer Herrschaft frei zu werden, verlangt, der also mit ihr als bestimmender Macht soviel an ihm ist, d. h. in seinem innersten Wollen, gebrochen hat. Wie derjenige vom Fluche nicht frei gesprochen werden kann, welcher diese Gnade, widerwillig oder gleichgültig, gar nicht begehrt, — denn gerade diese gottesfremde Willensstellung verhängt über ihn den Fluch, — ebensowenig der, welcher diese Freisprechung nur begehrt, um der lästigen Empfindung des Schuld-Gefühls los zu werden, dann aber alsbald wieder dieselben gottwidrigen Wege betreten will. Wenn Gott die absolute, der Mensch relative ethische Persönlichkeit ist, beide also zuhöchst Willenwesen sind, und es auf diesem ethischen Gebiete in Wahrheit nur den einfachen Gegensatz zwischen gottgemäßer und gottwidriger Willensrichtung gibt, wenn eben dies durch Christi Sühnwerk zur absoluten Manifestation gekommen ist, und dem Einzelnen nun die Früchte davon zugeeignet werden sollen, so folgt unausweichlich, daß nur derjenige die ethische Voraussetzung zum Empfange derselben zunächst in rechtlicher und dann in dynamischer Beziehung hat, welcher wie von der Schuld, so von der Macht der Sünde wirklich persönlich frei werden und so zu Gott kommen will. Dieses Wollen ist nicht die produktive Ursache der Rechtfertigung, dies ist der göttliche Heilswille und dessen thatsächliche Manifestation in der Person und dem Werke Christi. Aber jenes Wollen ist die zu diesem objektiven, göttlichen und gottmenschlich-geschichtlichen Faktor organisch zugehörige receptive oder vermittelnde Ursache, die durch die vorbereitende Gnade zuwege gebrachte frei-empfängliche Stellung des Menschen zu Gott, durch welche allein er fähig wird, vom Fluche frei, „gerecht" gesprochen zu werden. Denn in dieser Stellung ist er gerecht, „recht beschaffen," in dem Sinne und Maaße, wie es dieser bestimmte Moment fordert (Röm. 4, 3 ff.).

Etwas anderes dagegen ist nun jene mit, bezw. nach der Vergebung der Sünde — als dem „Generalpardon" — gegebene Befreiung auch von ihrer Macht, die Einsenkung einer neuen lebens- und siegesfähigen Kraft, den Willen Gottes zu thun. Auch diese dynamische Lebensgabe kann zufolge dem Wesen Gottes und des Menschen im innersten Grunde nur der wirkungskräftige Wille sein, sich fortan mit Leib und Leben nach dem Vorbilde

Christi Gott zum heiligen Opfer darzubringen. Nur dies ist die dem persönlichen Wesen entsprechende λογικὴ λάτρεια oder deren Wurzel, die selbstbewußte Selbstbestimmtheit für Gott. Aber hier ist es nicht mehr wie vor der δικαίωσις und υἱοθεσία nur das Sein- und Können-Wollen, sondern ein aus dem gottgesetzten Sein erwachsendes Wollen-Können, das wirksame Wollen, welches in der Gemeinschaft mit Gott in Christo durch den heiligen Geist und aus seiner Kraftfülle stetig schöpfend, erleuchtet und getrieben von diesem inwohnenden Gottesgeiste, fortwährend in das Wirken übergeht. Dort der normale aber schwache Genesende, der gern gesund werden will, hier der normale Gesunde, der zu aller Arbeit willig und fähig ist. Dort der Glaube als „Wille zu empfangen" (Melanchthon), hier der Glaube, welcher, nachdem er empfangen hat, und bei fortgehendem Empfang der Lebenskräfte von Oben „immer im Wirken ist" (Luther).

Nun erst steht die καινὴ κτίσις ἐν Χρ. Ἰ. da, der Gottmensch geschaffen nach dem Bilde des Gottmenschen. Und doch ist er nicht ein neues fremdes Wesen, nicht eine neue Schöpfung im strengen Sinne, sondern ein auf ethisch-organischem Wege Wiedergeborner. Die wahre Persönlichkeit, welche im natürlichen Zustande latente Potenz war, ist nun durch Gottes lebendig machende Gnadenkraft ans Licht gezogen, zu sich selbst und zur Gemeinschaft mit Gott, ihrem Lebensgrunde, gebracht, und ist in Folge davon nun die ideegemäß und lebenskräftig wirksame, das in Gott freie Subjekt des neuen Lebens, wie es aus der Neugeburt hervorgeht.

Nun erst tritt die Wesensparallele zwischen dem Gottmenschen und diesen Gottesmenschen in Kraft, soweit dies überhaupt möglich ist bei Menschen, welche noch immer im Kampfe stehn mit der ihnen inwohnenden Sünde. Aber wie ihm die umgebende Sünde in der Welt für Leib, Seele und Geist Schmerz und Kampf bereitete und sein Leben zu einer steten leidenden Selbstverleugnung machte, so ist bei ihnen dieselbe Sünde in der Welt und die ihrem Fleische inwohnende Sünde für den Geist, welcher nunmehr auch in ihnen das bestimmende Lebensprincip ist, im letzten Grunde ebenfalls ein Gegenstand des Leidens.

Dieser in Christo gottgeeinte Geist als das Subjekt des neuen Lebens trägt das noch Vorhandensein der Sünde auch in der eigenen Natur als ein gottgeordnetes Verhängniß und führt den fortwährenden Kampf wider sie mit freier Selbstverleugnung der Liebe und des Gehorsams im Glauben, indem er dies sein *σῶμα δι' ἁμαρτίαν νεκρὸν*, seine sinnlich-seelische Natur ihrer verderbten Richtung und Neigung nach (*πράξεις, ἐπιθυμίαι*) fortgehend „kreuzigt," wie er es bei seiner Bekehrung principiell und grundlegend ein für allemal gethan hat. Nur indem er fortwährend dies außer- und widergöttliche, sarkische Eigenleben in allen seinen Gestalten „verliert, haßt," in den Tod gibt, erhält er sich das neue, wahre, ewige Leben in Gott und die Gewißheit seiner dereinstigen Vollendung im Verklärungsstande.

Nicht zwar kann er nach römischer Weise solche der alten Natur zugehörige concupiscentia als sittlich bedeutungslos für sich ansehen, denn diese Natur ist, obwohl von ihm ethisch-persönlich negirt, faktisch doch immer keines Anderen Natur, sondern seine eigene. Darum muß er für alle aus derselben herrührenden sündlichen Störungen und Befleckungen seines Lebens immer aufs neue die sühnende Kraft „des Blutes Christi" und das Eintreten des heiligen Priesters für die noch nicht Durchgeheiligten bei dem heiligen Gotte in Anspruch nehmen. Aber er weiß auch ebenso gewiß und noch gewisser, daß wenn er seine noch vorhandene Unreinheit der Wahrheit gemäß erkennt und bekennt und willenmäßig negirt, ihm auf diesem gottgeordneten Wege immer aufs neue die Freiheit von der Schuld und der Macht der Sünde zu Theil wird und daß er, je mehr er intensiv und extensiv sich Christum immer mehr Alles werden läßt, „in Ihm bleibt," desto mehr auch im Fortschritt dieses neuen Lebens von dieser *εὐπερίστατος ἁμαρτία* frei und ihrer Herr werden wird. So ist sein neues Leben in innigem organischem Zusammenhange mit seiner Wurzel, der Neugeburt, nichts anderes als die fortgesetzte Wiederholung des ersten grundlegenden Aktes in zuständlicher und fortschreitender Weise.

Da diese Lebensentwicklung als organische und zeitliche nothwendig auch ihre bestimmten Stadien und Phasen hat, so lassen sich in ihr jene geistlichen Altersstufen unterscheiden, welche

durch die biblische Unterscheidung von νήπιοι und τέλειοι, von νεανίσκοι und πατέρες bezeichnet werden. Das neugeborene Gotteskind als τέκνον — νήπιος, ἀρτιγέννητος — hat den Frieden mit Gott und die Freude im heiligen Geiste kraft der im Glauben ergriffenen Versöhnung und erfahrenen Erneuerung, so daß es in Christo der Gemeinschaft mit dem Vater ungetrübt genießen kann. In der Pflege und Zucht der geistlichen Gerusie in Christo soll es aber erstarken zum Jüngling, — νεανίσκος, υἱὸς θεοῦ — welcher in der Kraft beginnender Altersreife — τελειότης — sich gürtet zum immer intensiveren und extensiv umfassenderen Kampfe wider das Böse in sich und um sich her, und so in der Kraft Christi jenen Streit selbstverleugnender Liebe und heldenhaften Gehorsams bis in Leiden und Tod zu führen lernt. Hat das Kind in Christo an dem gottmenschlichen Kinde, wie die Evangelien es uns zeigen, sein Vorbild, so dieser νεανίσκος-τέλειος an dem Gottmenschen als Jüngling und Mann, sowohl in seinem stillgehorsamen Leben der Verborgenheit, als in den letzten Jahren seines gewaltig wirksamen und siegreich streitbaren messianischen Amtslebens. In dieser Schule der äußeren und inneren Erfahrung, wie das Leben im Glauben und in der Liebe, im Gehorsam des Wirkens und Leidens sie mit sich bringt, reift dann der τέλειος zum πατὴρ ἐν Χριστῷ heran, welchen die Weisheit und Erkenntniß, die Krone des Alters, schmückt und fähig macht zu der erziehenden und leitenden Thätigkeit an den νεώτεροι, welche den πρεσβύτεροι allenthalben zukommt.

Ob diese ἐπίγνωσις s. σοφία τῶν τελείων sich als γνῶσις auch in theoretischer oder spekulativer Weise ausgestaltet, hängt von den Umständen und dem Berufe, noch mehr und hauptsächlich von dem Charisma der Einzelnen ab. Darum kann unter gewissen Voraussetzungen eine solche charismatische Gnosis intellektueller Art auch im früheren Stadium der Jünglingschaft sich geltend machen. Denn es liegt einem solchen Charisma auch eine natürliche Anlage zu Grunde, welche mit der natürlichen Geistesreife sich entfaltet, auch wenn die geistliche noch nicht gleichen Schritt hält. Aber es ist dies nicht das Normale und setzt großen Gefahren der Entleerung des neuen Lebens, wo nicht gar der Verderbniß desselben aus. Denn der anfangs reine Erkenntnißtrieb

kann leicht auch in die ψευδώνυμος γνῶσις (1 Tim. 6, 20) κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστὸν sich verirren. Die wahre γνῶσις ist aber als γνῶσις τῆς πίστεως wesentlich und central nichts anderes als die ἐπίγνωσις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. καὶ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Eph. 4, 13; 2 Kor. 4, 6), die Erkenntniß des Vaters im Sohne durch den heiligen Geist.

Sie findet sich auf Grunde des zur Vaterschaft in Christo ausgereiften Lebens in wesentlich praktischer Richtung auch bei denen, welche zu theoretisch-wissenschaftlicher Erkenntniß weder durch Gabe noch Schule angethan sind. Ist der Kreis der Erkenntnißobjekte, welche in dem Centrum der Lebenserkenntniß τοῦ ἀπ᾽ ἀρχῆς zusammengefaßt sind, hier ein engerer, so ist diese concentrische Zusammenfassung dafür oft eine um so innigere und energischere, und wenn auch in unmittelbar intuitiver Form, verbinden sich mit den praktischen Erkenntnissen der Heils- und Reichs-Wahrheit mitunter doch auch sehr tiefe und weitreichende Blicke in die letzten Gründe alles Seins — τὰ βάθη τοῦ θεοῦ.

Das höchste gottmenschliche Vorbild dieser Stufe ist der auferstandene Christus, dessen Erkenntniß ja ohne Zweifel auch aller der Schranken entledigt war, welche vor seiner Verklärung für dieselbe noch bestanden (Joh. 11, 34; Mrk. 13, 32). Aber theils überragt dies Vorbild alle, auch die gereifteste Erkennntniß unverklärter Menschen allzusehr, theils ist uns aus dieser Periode des Lebens Jesu sehr wenig berichtet. Insofern ist das gottmenschliche Vorbild für diese Vaterreife gottinniger Lebenserkenntniß mehr in der Gestalt zu suchen, welche Jesu Geist und Wort am Ende seines Lebens vor der Verklärung uns zeigt in den letzten Stunden des Verkehrs mit den Seinen, bei dem letzten Mahle nach dem Evangelium des Johannes. Als unmittelbares Abbild davon innerhalb des gottesmenschlichen Kreises ist der Repräsentant solcher Vaterreife eben dieser Jünger, Johannes, welchen Jesus auszeichnend „lieb hatte.“ Johannes ist es, welcher als ὁ πρεσβύτερος, in seinen Briefen uns ein hohes Vorbild dieser in der schlichtesten Einfalt doch so überaus klaren und tiefen Wesenserkenntniß aller Dinge ἐν Χριστῷ darstellt, während Paulus als πρεσβύτης

uns ein gleiches Erkennen des Geheimnisses Gottes und Christi, in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen liegen, mehr nach der Seite der Mannigfaltigkeit und Fülle zeigt.

Zugleich zeigen beide Apostel aber auch dies, daß die höchste Gottesnähe den Menschen am meisten klein macht in sich, demüthig im Blick auf das Noch-Nicht der Lebensvollendung und das Stückwerk auch der Geisteserkenntniß im Glauben. Der hienieden vollendete Lebenskreis schließt sich, Anfang und Ende berühren sich. Der gereifteste Mann in Christo ist zugleich am meisten Kind vor Ihm, Nichts in sich selbst, eben weil Christus in ihm Alles geworden ist. Das außergöttliche Eigenleben hat aufgehört und Christus lebt in dem Christen, wie der Vatergott lebt in dem Sohne. Er steht schon an der Schwelle der Verklärung und harrt des Uebergangs vom Glauben zum Schauen mit der freudigen Geduld der Hoffnung, die nicht zu Schanden werden läßt.

So schließt sich alle Mannigfaltigkeit der Entwicklungsgrade des neuen Lebens innerhalb der Gesammtheit wieder zur Einheit zusammen und damit zugleich der Reichthum der verschiedenen individuellen charismatischen Begabung. Der lebendige Einheitspunkt aber ist Christus und das persönliche Ihn im Glauben haben, Ihn lieben, wie oben gesagt ist. Jesus Christus der Gottmensch und Heiland, als der Gottmensch der Christus für uns und vor uns, als der verklärte Gottmensch der Christus bei uns und in uns, ist Allen Alles. Er ist unsere Weisheit, das Licht der Welt, an dem die Schüler den Weg zum Leben lernen und die Väter nicht ausgelernt haben im Besitz des ewigen Lebens und seines Lichtes; unsere Gerechtigkeit, der Versöhner der Welt als Opfer und Priester in Einem, in welchem die pfingstlich begnadeten Jünger ihre Rechtfertigung und Gnadenkindschaft finden und auf welchem auch den Gereiftesten für alle Zeit ihre Heilszuversicht letztlich allein ruht; unsere Heiligung, der Heilige Gottes im Fleische und der verklärte Meister und Erzieher, an welchem die Männer im Heiligungsstreit wider Welt und Fleisch bis zum letzten Augenblick ihr vorbildliches Ideal und den einigen Kraftquell und Wegweiser zum Siege haben, solange sie noch hienieden im Kampfe stehen; unsere Erlösung, der Sieger über

Sünde und Tod, in welchem Allen die künftige Herrlichkeit gewiß ist, den Leidenden die Errettung verbürgt und den Vätern die Vollendung im Schauen nahe vor Augen gestellt ist.

Dies ist das Bild des gottmenschlichen Lebens der Gottesmenschen in Christo, wie es uns im johanneischen und späteren paulinischen Zeugniß als Thatsache und Lehre entgegentritt, und gleichartig ist es zu allen Zeiten der Kirche von denen erfahren und bekannt worden, welche am tiefsten gegründet und Vorbilder für die Anderen waren. Aber dies, wie im apostolischen Zeitalter, so auch in der Geschichte der Kirche in fortschreitendem Maaße. In der abendländischen Kirche mehr als in der griechischen, im germanischen Mittelalter mehr als im römischen Abendlande der alten Zeit, auf reformatorischem Grunde mehr und reiner als im Mittelalter, in den letzten zwei Jahrhunderten mehr als in der ersten Zeit nach der Reformation. Das im Nicaenum fixirte volle Christusbekenntniß ist erst stufenweise den Gläubigen zum allseitig angeeigneten Lebensgut geworden.

Will jenes in unserer Zeit durch den modernen Christus schleiermacherischer Richtung verdrängt werden, so thut damit auch das Leben einen großen Rückschritt. Dieser Standpunkt behält im Unterschiede von dem eigentlichen Rationalismus zwar noch den Christus vor uns und beziehungsweise auch den Christus für uns, das Vorbild und den Versöhner, aber er verliert den Christus bei und in uns, den lebendigen König und das Andere-Ich. Bleibt ihm der geschichtliche Gottmensch göttlicher Sendung und Bedeutung, so verliert er den vollendeten Gottmenschen in seiner transcendent-immanenten Gegenwart und Wirksamkeit, und in Folge davon muß ihm auch der künftige Weltrichter und Weltvollender unsicher werden. Dieser war aber schon der ersten apostolischen Stufe der Christuserkenntniß zweifellos und lebensvoll gewiß, und dies kennzeichnet sie als den lebenswahren und triebkräftigen Anfang der normalen Entfaltung der Erkenntniß, wie sie dann gefolgt ist. Zu dem Christus, der da war und der da kommt, mußte auch der Christus, der da ist, mit innerer Nothwendigkeit hinzutreten. Hier dagegen reducirt sich die ganze Erkenntniß und Aneignung auf den geschichtlichen Christus, der da war, von dem man aber nicht weiß, was und wo er ist

und sein wird. Darum kann auf diesem Grunde wohl ein Christenthum erwachsen, welches den Einzelnen der σωτηρία theilhaft macht, aber es ist ein nothdürftiges, bei dem der Einzelne nicht Reife und Vollendung finden und die Gemeine nicht lebendig und siegeskräftig bestehen kann. In entscheidenden antichristischen Krisen wird es nicht Stand halten, weder den Einzelnen, noch der Gesamtheit der Vielen, welchen es in den Zeiten guter Ruhe auszureichen scheint. Denn den unmittelbar gegenwärtigen Angriffen des über und hinter „Fleisch und Blut" waltenden unsichtbaren Widersachers, und seiner πνευματικὰ τῆς πονηρίας, ist die geistige Nachwirkung des geschichtlichen Christus in der Idee, in dem Princip des Christenthums, nicht gewachsen, sondern allein die Allmachtsgegenwart des κύριος πνεῦμα als πνεῦμα ζωοποιοῦν in leibhafter göttlicher Person.

Nur diese Person macht wahre Gottesmenschen als gottesbildliche und gotteskräftige Personen. Während die moderne Welttheologie jedes unmittelbar persönliche Verhältniß zwischen Christus und den Seinen als unmöglich und das Verlangen danach als unberechtigt bezeichnet, oder im besten Falle dem Schwachen ein solches gestattet, der ohne diese Krücke nicht bestehen könne, bekennt der gegründete Christ zu aller Zeit mit Paulus seinen Glauben an „den Sohn Gottes, welcher mich geliebet und sich für mich dahingegeben hat" (Gal. 2, 21). Er weiß, daß er nur von diesem Christus sagen kann: „Ich lebe nicht mehr, sondern Er lebt in mir," das will sagen, daß er nur in Ihm und der persönlichen Gemeinschaft mit Ihm sein neues gottesmenschliches Personleben führt und führen kann, in welchem er der unzerstörbaren Gottesgemeinschaft und unerschöpflichen Gotteskraft schon jetzt, dereinst auch der ewigen Gottesherrlichkeit erfahrungsmäßig gewiß ist. Und dieser eminent persönliche Charakter des neuen Lebens bringt es mit sich, daß in demselben Maaße, als dies erstarkt und sich durchbildet, auch ein direkter persönlicher Gebetsverkehr zwischen den Gottesmenschen und ihrem immanenten Haupte in Kraft tritt.

Ein solcher Verkehr ist möglich und ist wirklich Gebet, betende Anrufung Christi und geistige Zwiesprache mit ihm, weil er eben θεὸς und ebenso transcendent wie den Seinen

immanent ist. Es kann ohne Zweifel auch im Verhältniß zum heiligen Geiste geschehen, sofern von ihm wesentlich dasselbe gilt, aber es wird weniger geschehen, weil derselbe offenbarungsmäßig uns bis jetzt weniger als konkrete Persönlichkeit vor Augen gestellt ist, sondern vielmehr als nächstes Subjekt göttlicher Immanenz unserem Geiste mit seinem Bezeugen und Vertreten so nahe innewohnt, daß er für das Bewußtsein sich beinahe mit ihm verschmilzt. Der Sohn dagegen, als der geschichtlich uns vor Augen gestellte und in seiner Verklärung für uns vor dem Vater stehende, der gottmenschliche Vermittler zwischen dem Vater und den Kindern und deren καθηγητής, Erzieher für Ihn, in dem uns Gott Alles ist, was er uns für jetzt sein kann und will, steht zu uns so, daß wir gar nicht anders können, als wie mit dem Vater, so auch mit ihm dem Sohne Gemeinschaft haben. Persönliche Gemeinschaft aber ohne Verkehr im Du und Ich ist keine. Stumme Gemeinschaft zwischen Personen wäre für sie eine Qual, nicht Leben und Seligkeit.

Daß wir im Neuen Testament von diesem Christusverkehr weniger Zeugniß haben, ist kein Wunder, denn es gibt uns solche Abdrücke des inneren Lebens seiner Zeugen nicht, wie im Alten Testamente die Psalmen sind. Auch gehörte ja zur vollen Inkraftsetzung solchen Verkehrs allerdings voraussetzungsmäßig die volle Christuserkenntniß nach seiner Gottes-Wesenheit und Herrlichkeit. Darum finden wir Spuren von jenem thatsächlich erst da, wo diese sich voll entfaltet hatte, bei einem Stephanus im Angesicht des Märtyrertodes, bei Paulus und bei Johannes. Bei diesem Apostel ist es insonderheit jenes Vater und Sohn so innig zusammenschließende αὐτός, und dies gerade auch da, wo er von dem christlichen Glaubensgebete handelt (1 Joh. 5, 13 ff.), worin wir den tiefen und festen Grund für diesen Gebetsverkehr mit dem Sohne Gottes und in ihm mit Gott zu erkennen haben.

Dabei liegt es in der Natur der Sache, daß sich die Bitte an den Sohn dann besonders richten wird, wenn wir ihn eben als Vermittler zwischen uns und dem Vater in der einen oder der andern Weise in Anspruch nehmen, es sei als gnadebedürftige Sünder, oder als lichtbedürftige Unmündige, als Zeugen und Streiter in seinem Reichs- und Heeresdienste oder als Gemeinschaft

untereinander in ihm, dem Haupte, suchende Jünger. Dagegen wird das gnadenfrohe, geisteslichte und einsam wie gemeinsam dankerhobene Kindesgebet sich in demselben Maaße unmittelbar an den Vater richten. Endlich wird auch hier der individuelle und ökonomische Tropus-Unterschied sich ganz von selbst und mit Recht geltend machen, der auch im ersten Jüngerkreise nach dem treffenden patristischen Ausdruck bestand zwischen dem *Πέτρος Φιλοχριστὸς* und dem *Ἰωάννης Φιλοϊησοῦς*.

Abgesehen von diesen Unterschieden der Art und des Maaßes, wie sie auch hier durch den Begriff des lebendig Organischen gegeben sind, wird aber jedenfalls festzuhalten sein, daß die Anerkennung und Uebung dieses Gebets zum Sohne zur vollen Entfaltung des gottmenschlichen Lebens der Christen gehört. Die Kirche hat sich dasselbe daher auch zu keiner Zeit, in ihren lebendigsten Gliedern und Kreisen am wenigsten, je rauben lassen, von Augustin bis Bernhard, von Tauler bis Luther, von Joh. Arnd bis Zinzendorf sammt den Lebenszeugen unseres Jahrhunderts.

Jenes oben so betonte „Haben des Sohnes Gottes" ist das ideegemäße nur dann, wenn es ein lebendig persönliches ist und als solches auch durch diesen persönlichen Verkehr sich bewahrheitet. Daß der moderne Christus nicht ein in diesem Sinne lebendiger Heiland ist, macht ihn zu einem so ungenugsamen, der nach Innen und nach Außen seinen Bekennern das nicht sein kann, was sie in beiderlei Hinsicht haben sollten und müßten. Auf ihrem Standpunkte kann dies nicht anders sein. Ein Gebet zu einem solchen Christus wäre entweder ein bloßes Phantasiegespräch, wie es Manche mit verstorbenen Lieben führen, oder ein Heiligenkultus nach römischer Art, der nicht mehr Wahrheit und Recht hat, als jene poetische Liebhaberei. Darum ist es nicht dogmatischer Eigensinn oder spekulative Laune, sondern wie Gehorsam gegen das Schriftzeugniß, so nicht minder für sie innere Lebensnothwendigkeit, wenn die Kirche nicht weicht von ihrem vollen Bekenntniß Christi als des *λόγος, υἱός ϑεὸς*, des „*αὐτὸς*," der wesenseins ist mit dem Vater und in dem Gott den Seinen offenbar und immanent ist.

XVI.

Die Heilsgemeine in ihrer Geschichte.

Wir haben das gottmenschliche Lebensprincip in seiner Auswirkung in den Gottesmenschen zunächst als Einzelnen betrachtet und mußten dies, weil seine specifische Wirkung eben die ist, daß es aus dem naturhaft und geschichtlich gegebenen Geschlechtszusammenhang der adamitischen Menschheit heraus die Einzelnen zur ideegemäßen in Gott freien Persönlichkeit neugebiert und vollendet. Diese ethisch-persönliche Bestimmtheit ist die specifische Signatur des erfüllenden Heilsbundes Gottes mit der Menschheit in Christo. Auf diesem Wege ist die Christusgemeine von dem Herrn selbst und von den Aposteln gegründet worden, von diesem Punkte aus hat sie sich im Verlauf ihrer Geschichte, so oft sie in jüdisch oder heidnisch gefärbte Allgemeinschaften der Form und Formel oder der Natur und Macht zurückgesunken war, allein wieder lebenskräftig erneuert. So namentlich in der Reformation des sechzehnten, so aber auf deren Boden abermals in den Erweckungen des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts.

Dies Persönlichkeitsprincip muß sie als ihr Palladium unwandelbar festhalten und darf es auch an die Idee der von Gott in Christo von Ewigkeit versehenen Gemeinschaft der erlösten Menschheit nicht preisgeben, welche man gegenwärtig an die Stelle der römischen Verfassungs- und der protestantischen Lehrgemeinschaft setzen und zum Grunde der Heilszuversicht der Einzelnen machen möchte. Dies ist eine Art pneumatischer Katholicismus, welcher mehr Wahrheit hat, als der sarkische Roms und der psychische der protestantischen Tradition, aber die volle, heils- und siegeskräftige Wahrheit des Evangeliums ist auch er nicht, denn er ist nicht göttlich-pneumatisch im Sinne der Fundamentalwahrheit von Gott als der absoluten Persönlichkeit.

Wahr ist ja, daß sich aus dem Mißverstande des reformatorischen Persönlichkeitsprincips im Zusammenhange mit der allgemeinen Geistesrichtung der Neuzeit viel falscher, menschlich-

einseitiger Individualismus ausgebildet hat und auf protestantischem Gebiete die hölzernen Mauern jener schulmäßig traditionellen Lehrgemeinschaft allgemach zerbrechen will. Aber dies zeigt nur, wie stark selbst in verkehrter Gestalt das Persönlichkeitsprincip bleibt, weil es die Wahrheit ist, und doch ist es seinerseits in seiner Wahrheit als gottmenschliches an diesen Mißbildungen nicht schuld, sondern die von ihm nur noch nicht völlig überwundene Sünde, das außergöttliche Ichleben, ist deren Ursache. Das wahre gottmenschliche Persönlichkeitsprincip ist vielmehr ganz in demselben Maaße Grund und Gewähr gesunder Gemeinschaft der Lebendigen wie der lebendigen Persönlichkeiten selbst. Denn die ideegemäße ethische Persönlichkeit ist ihrem Begriffe nach, wie wir wissen, nur die ethisch-organisch bestimmte, die Persönlichkeit im Unterschiede von dem naturhaft gebundenen oder naturhaft emancipirten Individuum ist Korrelat der Gemeinschaft und umgekehrt. So fanden wir es erfahrungsgemäß in allen menschlichen Verhältnissen ihrer Anlage und Aufgabe nach, und erkannten den ewigen urbildlichen Grund davon in der gleichartigen — trinitarischen — Wesensbestimmtheit Gottes selbst als des *θεός πνεῦμα ἀγάπη*. Es kann also kein Zweifel sein, daß das in der erlösenden Offenbarung dieses Gottes wurzelnde gottmenschliche Princip nur in derselben Weise wirksam sein und gottesbildliche Persönlichkeiten nur so schaffen kann, daß es zugleich persönliche, in Gott gegründete Gemeinschaft ihnen als Gabe zum Grunde und als Aufgabe zum Ziele setzt. So zeigt es uns die Schrift wie die Geschichte.

1. Die vorbildlichen Grundzüge der Gemeine Christi in der Jüngerfamilie und in der apostolischen Gemeine der christlichen Urzeit.

Zu Buße und Glauben ruft das Evangelium von Anfang an die Einzelnen, weil das Reich Gottes in seinem Stifter schon da ist und durch Ihn und die Seinen kommen soll. Mann für Mann bildet sich Jesus seine Jüngerschaar, wie Gott einst den Abraham berufen hatte. Der auf der Volksgemeinschaft und dem Gesetze beruhende alttestamentliche Begriff der Theokratie war ja nach deren geschichtlichem Bankerott schon durch die Prophetie, besonders Ezechiel, in der ethisch-persönlichen Richtung umgestaltet. Die formlose Ekloge der rechten Israeliten und die sich sammelnde Taufgemeine des Vorläufers bargen die Elemente zu einer neuen Bildung in sich, und in der reinsten ethisch-organischen und lebendigsten geschichtlich-psychologischen Weise gestaltete sich das Verhältniß des Täufers zu Jesu, des Vorläufers zum Erfüller, sowie die Sammlung der ersten Jesusjünger aus jener Taufgemeine.

Aber sofort fügt nun auch Jesus die Einzelnen einer Jünger-Gemeine ein, welche sie bilden, in welcher aber auch sie gebildet werden. Wie durch und durch organisch ist hier alles bestimmt! Die stufenmäßige Bildung dieses Kreises (Joh. 1; Luk 5; Matth. 8; Luk. 6) und seine innere Ausgestaltung — Petrus, Jakobus und Johannes die Vertrautesten; Petrus der künftige erste Mann, Johannes der Freund, Judas Ischarioth der Feind — sowie seine äußere Stellung inmitten des weiteren Jüngerkreises, welcher wieder eine ähnliche Stellung einnimmt gegenüber der Masse der Hörer aus dem Volke. Dazu ein eigenthümliches Element des Familienhaften, in jenem Kreise von Jüngerinnen, welche der Jüngergemeine theils nachfolgten, theils sehr nahe standen. Hier die Plerosis der Prophetenschule unter Jesus dem „Meister" und der Patriarchenfamilie unter ihm als „Hausvater" in Einem.

Und in diesem gesammten Kreise, welche organisch-pädagogische, wahrhaft sokratisch-maieutische Bildung der Geister durch den Herrn! Er bricht nicht den Sabbath, er übertritt nicht die Speisegesetze, alle Gerechtigkeit des Gesetzes erfüllt er, nur die falsche Menschen-

satzung bekämpft er und auch sie nicht revolutionär stürmend, sondern nur da, wo sie dem höchsten Gesetze der Liebe störend in den Weg tritt. Im Sinne dieses höchsten Princips der heiligen Liebe enthüllt er den Geist des Gesetzesbuchstabens durch thätige Erfüllung des Gotteswillens und rechtfertigt sich dann wohl durch Zeugnisse über den Sabbath, die Speisegesetze, den Tempel als den Anbetungsort und die rechte Weise der Gottesverehrung, welche die künftige Abrogation aller dieser Formen der Vorbereitungszeit principiell begründen, aber gleichwohl nicht vorzeitig dazu antreiben. Alle nachpfingstliche Erkenntniß eines Petrus, Paulus, Johannes hat in diesen Christusworten ihre organisch-lebendige und ethisch-gesicherte Basis, aber es waren vor der Hand und sollten nur Samenkörner sein, ausgestreut auf eine künftige Zeit der Reife.

Erst nachdem sein Werk für die Menschheit durch Tod, Auferstehung und Himmelfahrt vollendet war, konnte sein Werk in der Menschheit ideegemäß in Kraft treten, indem der Verklärte nachdem der Vorhang seines Fleisches zerrissen war, als der *κύριος πνεῦμα* im heiligen Geiste Gottes pfingstlich zu den Seinen wiederkehrte und sammt dem Vater in ihnen seine Wohnung nahm. Nun erst war nicht nur er selbst, der Gottmensch, der wahre, ideegemäßere Tempel auf Erden, als jener steinerne, dem Untergange geweihte, sondern durch ihn und in ihm war nun als der geistige Tempel, das Heiligthum Gottes auf Erden, diese Gemeine der begeisteten Gottesmenschen gestiftet, das prophetisch-priesterliche Königsvolk der *υἱοὶ θεοῦ*, welches als die Geistespleroſis des fleischlichen Israel, das Erfüllungs-Reich Gottes bildete, und zugleich der kollektive „Knecht des Herrn", als die Geistespleroſis jenes vorchristlich-prophetischen, welcher dasselbe zu bauen und zu fördern berufen war (Gal. 6, 16; Act. 13, 47). Ein Volk und Heer des Geistes, eine aus erneuerten Menschen und Bildträgern Gottes gebildete geistige Gideonsschar, in Glauben und Liebe mit dem unsichtbaren Haupte und unter einander so verbunden, daß das Haupt durch die organische Thätigkeit aller Glieder der Gemeinschaft die Einzelnen trägt und fördert, und dadurch fähig gemacht zur Ueberwindung der Welt durch diese Glaubens- und Liebeskraft des Geistes der Wahrheit und des

Lebens — so tritt das gestiftete Gottesreich in der Welt auf und beginnt inmitten der Menschheit seinen geschichtlichen Lauf und seine erlösende Wirksamkeit im Namen des Hauptes, Christi, ein Senfkorn, bestimmt, die Erde zu überschatten in heiligerer Weise als der Baum babylonischer Weltherrschaft des Fleisches.

Weil aber dies Geistesreich zu diesem irdisch-geschichtlichen Berufsgang bestimmt und auf geschichtlich-organische Weise aus der alttestamentlichen Theokratie herausgebildet war, mußte es auch in irdisch-greifbarer Gestalt in die Erscheinung treten als menschliche Gemeine. Das Gottesreich als Himmelreich und Geistesreich ist eben so sehr zukünftig, als gegenwärtig, eben so sehr Princip als Thatsache. Die gegenwärtig thatsächliche Erscheinungsgestalt desselben ist die ἐκκλησία, welche Jesus schon bei der Stiftung seiner Jüngergemeine bestimmt in Aussicht genommen (Matth. 16, 18; 18, 17) und dann an Pfingsten aus dieser Knospengestalt zur vollen Blüthe sich hat entfalten lassen. Christus hat beide geschichtlich und praktisch verbunden durch die Stellung, welche er dem Petrus in beiden gab, wesentlich und lebensmäßig durch die Verheißung seiner eigenen Gegenwärtigkeit bei der Gemeine, sie sei klein oder groß, zu jeder Zeit und an jedem Orte, mit der Fülle göttlicher Kraft, welche dem gemeinsamen Gebete in seinem Namen offen steht. In dieser in Ihm gegründeten Geistes- und Gebetsgemeinschaft wird die Gemeine ihr gottmenschliches Wesen und Leben und den Kraftgrund ihres Bestehens haben (Matth. 18, 19. 20; 28, 18. 20; Joh. 14, 18 ff.; 17, 23).

Christus hat die Art bestimmt, wie die Gemeine inmitten der Menschheit fortschreitend sich ausbreiten und gründen sollte, durch das Wort der Verkündigung, durch die Taufe der gläubig Gewordenen auf den dreieinigen Gott in seiner Heilsoffenbarung, und durch das Wort der Lehre und Vermahnung (Matth. 28, 19; 24, 14; Joh. 17, 20). In dem neuen Bundesmahle des Geistes und der Liebe hat er der Gemeine das verheißungsstarke Mittel gegeben, die organische Lebensgemeinschaft ihrer Glieder mit ihm, dem Haupte und in ihm unter einander immer aufs Neue zu festigen und zu fördern, bis auf die Zeit seiner sichtbaren Wiederkehr zu ihr (Matth. 26, 26 ff.).

Christus hat endlich auch nicht unterlassen, die Wege zu bezeichnen, in welchen die Gemeine, entsprechend ihrem Wesen als Familie von Gotteskindern und Christusjüngern (Matth. 23, 8—10), sich ethisch ausbauen (l. c. V. 11. 12; Joh. 13, 34; Luk. 9, 23; Mark. 9, 50) soll in der Liebe des Geistes und im Sinne dieser heiligen Liebe sich reinigen von den störenden oder fremden Elementen, welche aus der Welt der Sünde sich ihr beimischen (Matth. 18, 15—18; Joh. 20, 22. 23).

Wie im Alten Bunde Jehovahs Gnadenoffenbarung an den Vertreter des Volkes thronend erscheint auf den vier Cherubim, den Kraftgestalten des Reiches der Schöpfung, so ruht die gottmenschliche Herrlichkeit der Gemeine, des Himmel und Erde zusammenschließenden „Christus“ in der Welt (1 Kor. 12, 12), in welchem die Gnadenoffenbarung Gottes, des Vaters im Sohne durch den heiligen Geist, nun der Menschenwelt eingegründet ist, auf den vier Kraftträgern des gottmenschlichen Lebens: dem Worte und dem Sakramente, der Gemeinschaft und der Zucht, in welchen und durch welche das Haupt des Leibes, der *κύριος πνεῦμα* als *πνεῦμα ζωοποιοῦν* wirksam gegenwärtig, seinem Leibe immanent ist.

Und was sind diese vier Lebenselemente der Gemeine anders, als die Grundlagen der natürlich-geistigen Menschenwelt und ihres Lebens, übertragen oder vielmehr erfüllend erhoben in den Bereich des gottmenschlich-geistigen Lebens? Das Wort, die Sprache, als unmittelbarer Ausdruck des sich mittheilenden Geistes; die Ehe als geistleibliche, unmittelbare und umfassende Gegenseitigkeit der Mittheilung und Theilnehmung; die allseitige, naturhaft begründete und frei vollzogene Gemeinschaft der Familie, des Volkes, der Gesellschaft; die geordnete, bewahrende und strafende, erziehende und richtende Waltung des Gesetzes, des Staates in jedem Volksgebiete, des Völkerrechtes innerhalb der Menschheit. Wie hätte der Gottmensch die irdische Gemeine auf anderen Grundlagen erbauen können, als auf diesen menschheitlichen, und wie hätten seine Jünger ihnen etwas Anderes hinzufügen können und dürfen?

Alles, was die Apostel, insonderheit Petrus, Paulus und Johannes von der Gemeine aussagen, hat Grund und Maaß in diesen von dem Stifter selbst von Anfang an fest und klar ge-

zeichneten Linien. Es ist nur die lebensreiche Ausführung des Gebäudes nach diesem Grundriß von der Hand des Meisters, mag diese Geistesstiftung sich nun das eine Mal, mehr im Blick auf die Einigkeit des Ganzen in dem einen Centrum, Christo, darstellen als Haus oder Tempel, gegründet auf ihn, den ewigen Grund- und Eckstein, als reichgegliederter Leib, zusammengefaßt in ihm, dem lebendigen Haupte (Eph. 2, 20—22; 1 Petr. 2, 4. 5; Eph. 1, 22. 23; 4, 15. 16) oder das andere Mal, mehr im Blick auf die personhafte Freiheit der menschlichen Glieder dieses Leibes, als der geordnete geistige Gottesstaat unter seinem König, als geistiger Ehebund zwischen ihm, dem Manne, und der Gemeine, seinem Weibe (Eph. 2, 19; 5, 23 ff.), beides die pneumatisch-gottmenschliche Plerosis des Verhältnisses Jehovahs zu seinem Volke, wie es Gesetz und Propheten schon im Alten Bunde unter denselben Gesichtspunkten gefaßt hatten.

Als göttlich geistige und heilige Stiftung inmitten dieser sinnlich-endlich bestimmten und sündigen Welt, der auch die Glieder dieser Gemeine selbst ohne Ausnahme nach der einen Seite noch angehören, zeigt dieselbe nun unvermeidlich an sich selbst ein doppeltes Gesicht. Ihrer Erscheinung nach als menschliche ἐκκλησία ist sie sichtbar, wie der einzelne Christ ebenfalls, aber als Erscheinungsgestalt des Gottes- und Himmelreiches ist sie nach dieser ihrer idealen Wesensbestimmtheit ebenso unsichtbar, wie des einzelnen Christen neues Leben, der inwendige Mensch desselben, mit Christo der Welt in Gott verborgen ist. Wie bei dem Einzelnen dürfen beide Seiten auch bei der Gemeine nie auseinander-gerissen werden. Das bloße irdisch-menschliche Phänomen ohne seine göttlich-geistige, ideal-reale Wahrheit wäre nicht mehr die Gemeine Gottes in der Welt, sondern irgend eine, immerhin sittlich-religiöse Gemeinschaft, wie es solche zu allen Zeiten unter den Menschen gegeben hat, eine religio oder „Konfession", Denomination, wie man heutzutage zu sagen liebt. Eine solche hätte aber auch nicht mehr Kraft des Bestehens und Verheißung des Sieges als irgend welche andere der Art.

Ebensowenig aber darf jemals die Gemeine Christi als Gesammtheit oder in einer Sondergemeinschaft beide Seiten ihres Wesens in dem Sinne vermischen, daß sie ihren gesammten

empirischen Bestand an Personen und Principien für Lehre und Leben als vollkommen adäquaten Ausdruck ihrer idealen Wahrheit betrachtete. So falsch dies bei dem einzelnen Christen wäre, so falsch ist es auch bei der Gemeinschaft. Beide „sind noch nicht im — vollendeten — Sein, sondern im Werden" und müssen sich so fassen, wenn sie am Leben bleiben und jenes Seinsziel erreichen wollen. Das Grundgesetz alles Lebens, wie es die spätere Kirche in der Anwendung auf Christi Natur bestimmt hat, gilt Beiden auch bezüglich dieser ihrer beiden Seiten, des Schon und des Noch nicht: *ἀχωρίστως καὶ ἀσυγχύτως*.

Als irdisch-zeitliche, werdende Größe hat ferner die Christusgemeine ebenso unvermeidlich vor sich einen Entwicklungsgang nicht nur insofern, als sie nach außen hin stetig wachsen soll, bis sie das Evangelium allen Völkern der Erde gebracht und sich unter ihnen gegründet hat (Matth. 24, 14), sondern auch so, daß sie in sich selbst an Erkenntniß und Kraft, an Freiheit und Gehorsam des Geistes und der Liebe wachsen muß. Nicht so, daß sie je über das Evangelium, welches Christus gebracht und seine Apostel in Wort und That grundlegend ausgerichtet haben, hinauswachsen könnte und dürfte. Dann wäre sie eben nicht mehr die eine und selbe Christusgemeine, sondern ein neues, philosophisches oder mystisches Menschengebilde, wie es solche ebenfalls zu aller Zeit in der Welt gegeben hat, und würde dann wie diese alle zu ihrer Zeit dahinwelken und endlich mit dem gesammten *σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου* vergehen. Vielmehr kann und soll all ihr Wachsthum bis zur Vollendung im künftigen Aeon nichts sein, als die organisch-lebendige, principgetreue Aneignung und Auswirkung des von Christo gesetzten geistigen Samenkornes. Wie für ihre äußere Ausbreitung, so für ihre innere Durchbildung steht sie unter dem „Senfkorngesetze" alles wahren Lebens.

Und weil nun der Natur der Sache nach Jesus vor der Vollendung seines Erlösungswerkes nur den Grundriß für die *ἐκκλησία* hatte zeichnen und in seiner Jüngergemeine sie hatte vorbilden können, darum ist es die pfingstliche Apostelgemeine und deren immer reichere Ausgestaltung in Leben und Erkennen, an welcher die Gemeine für alle Folgezeit ihr geistiges Vorbild hat und behalten muß, wenn sie sich in ihrer Kontinuität bewahren

und des Zieles nicht verfehlen soll. Die erste Pfingstgemeine zu Jerusalem steht für alle Zeit da als die lebendige Urdarstellung der neuen Behausung Gottes im Geiste, getreu und allseitig erbaut nach den vorher herausgehobenen stiftungsmäßigen Grundzügen von der Hand des Herrn selbst (vgl. Apg. 2, 42—47).

Aber andrerseits ist auch sie eben nur erst der Anfang, noch nicht die Vollendung. Sie ist noch gebunden durch die Schranken des jüdischen Volksthums und Gesetzes, weil sie auf diesem geschichtlichen Boden erwachsen ist. Nur allmählig, aber sicher unter der Geistesleitung des Herrn entfaltet sie sich ausweitend zur thatsächlichen und principiellen Befreiung von der Beschneidung und dem Gesetze. Nachdem Petrus im Gehorsam des Geistes diesen Uebergang vermittelt, Paulus den Gegensatz vom Boden seiner Heidengemeinen aus mit der Klarheit des Geistes und der Weisheit der Liebe durchgekämpft hat und so die Weltgemeine aus Juden und Heiden in Christo dem andern Adam und Herrn vom Himmel begründet ist, sehen wir Johannes im Frieden der Geistesliebe diese, im Sinne der Grundlegung vollendete, gottmenschliche Lebensschöpfung im Schooße der alten Welt, auf der Grenzscheide des Morgen- und Abendlandes zu Ephesus, dem Mittelpunkte jenes uralten weltumfassenden Kultus des Naturlebens, den Paulus zum Mittelpunkte seiner Gemeingründung und zum Typus der Weltgemeine in Christo gemacht hatte, zusammenfassend tragen und durch sein tiefcentrales Wort für alle Zeit befestigen und sichern.

In dieser Entwicklungs- und relativen Vollendungsgestalt ist das apostolische Jahrhundert für das aus dem Geiste geborene Leben und die aus dem Leben lichthell erwachsende Erkenntniß der „ganzen Wahrheit" ohne Zweifel von vorbildlicher Bedeutung.*) Was dort in Kraft der unmittelbaren Sendung von Christo und der unmittelbaren Offenbarung seines Geistes in der damaligen *οἰκουμένη* durchlebt und ausgestaltet worden ist, das soll und wird von der Christusgemeine in ihrem weiteren nach-

*) Vgl. meinen Aufsatz in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, Bd. XXIII, S. 1 ff. über die stufenmäßige Entfaltung der evangelischen Wahrheit im apostolischen Zeitalter.

apostolischen Entwicklungsgange über die ganze Erde in ähnlicher Weise erfahren und ausgewirkt werden. Es ist auch in den bald zweitausend Jahren seitdem schon zum guten Teile geschehen.

Es ist keine leere Rede, daß die Kirche von der altkatholischen Zeit bis auf die der Reformation eine petrinische Stellung einnehme und das Evangelium im Gesetze fasse. Die mittelalterliche Papstkirche hatte freilich selbst an dem Gesetzestropus des Jakobus nicht mehr biblischen Halt. Dafür stellte die böhmische Brüderkirche im Kleinen jenen petrinischen Tropus auf reine und schöne Weise dar. Die Reformation führte für das Gesammtgebiet der evangelischen Kirche eine eminent paulinische Periode herauf, wie sie so seit den Tagen des großen Apostels noch nie dagewesen war. Auf diesem Grunde erst ist, nach zerstreuten aber beachtenswerten Vorgängen im Mittelalter, der johanneische Tropus tiefer verstanden und zum Ausdruck gebracht worden. Joh. Arnd, Spener und besonders Zinzendorf sind die Träger dieser Richtung, welche auch in der Gegenwart ihre Vertreter hat. Alles deutet wohl darauf hin, daß in der Schlußperiode der Kirchengeschichte sie die herrschende werden wird, wie sie es am Ende der apostolischen Zeit vorbildlich war. Sie ist die Zeugin von der allumfassenden und organisch-frei einigenden gottmenschlichen Centralwahrheit des Evangeliums und hat in den letzten Reden Jesu nach dem Johannesevangelium im vertrauten Jüngerkreise, zumeist in dem hohenpriesterlichen Abschiedsgebete des Herrn ihre tiefe und reiche Grundlegung durch ihn, den Gründer, Träger und Vollender der Gemeine, den Ersten und Letzten, das A und das O. Aber eben weil er dies ist, liegt auch dafür Zeit und Stunde in seiner Hand, und der Glaube muß ihrer warten.

Einstweilen ist die spätere Periode der apostolischen Zeit insofern von höchster vorbildlicher Bedeutung für die Folgezeit, als sie uns zeigt, wie Unterschiede und Differenzen in Lehre und Leben bei der Einheit der Grundüberzeugung und ethisch-persönlichen Glaubensstellung im Lichte des Geistes und durch die Kraft der Liebe aufgelöst oder doch so geordnet werden können und sollen, daß der Leib Christi durch diese Mannigfaltigkeit der Art und des Grades individueller Glaubenserkenntniß und Lebenshin-

gabe an den Herrn nicht zerrissen oder doch geschwächt werde, sondern vielmehr erbaut und gestärkt nach Licht und Kraft (Act. 15; Gal. 2; Röm. 14). Je länger die Währung der Gemeine auf Erden, je weiter ihre Ausbreitung von Volk zu Volk, desto häufiger und durchgreifender muß sie sich vor diese Aufgabe gestellt sehen, ihre Wesenheit als gottmenschliche Lebensgründung dadurch zu bewähren, daß sie der Signatur alles Lebens, der organischen Mannigfaltigkeit in der Einigkeit, ebenso frei als nothwendig gerecht wird. Wir kommen darauf später zurück.

Der Entwicklungsgang der Gemeine ist aber nicht bloß durch diese Gesetze des Werdens und der Mannigfaltigkeit bestimmt, sondern sie muß und soll auch, solange sie hienieden besteht, als die streitende den Kampf führen wider Satan und Sünde und deren Macht sowohl außer ihrem Kreise in der Welt, als innerhalb desselben. Denn der Glaube ist und bleibt „nicht Jedermanns Ding", und keiner der Gläubigen ist hier auf Erden rein, frei von aller Sünde. Darum zeigt die Geschichte der Kirche einerseits so viele Zeiten heftiger Anfeindung der Gläubigen, gleichviel ob von Juden und Heiden, oder Namenchristen, andrerseits, auch abgesehen von solchem unter dem Namen und Scheine des Christenthums schlecht verhüllten ungebrochenen Weltwesen, so viele Ungehörigkeiten und Störungen, Mißbildungen und Rückgänge auch in Kreisen und Zeiten, wo im Grunde ein aufrichtiger Glaube lebte, ja an Personen, welche im Uebrigen zu den ersten Führern und schöpferischen Geistern der Gemeine gerechnet werden müssen, wie ein Origenes und Augustin, ein Luther und Calvin, ein Bengel und Zinzendorf, J. Wesley und Schleiermacher!

---

2. Kirchengeschichtliche Betrachtung.

a) bis zur großen Kirchenreformation.

Was wir oben über die urbildlich und vorbildlich einzigartige Beschaffenheit und Bedeutung der apostolischen Gemeine sagten, bestätigt sich, kirchengeschichtlich betrachtet, durch nichts so

augenscheinlich, als durch den ungeheuren Unterschied an Geistes-Licht und Kraft, welcher zwischen den Aposteln und apostolischen Männern einerseits und den sogenannten apostolischen Vätern, den Führern der folgenden Generation, andrerseits sich kund gibt. Auf wahrhaft erschreckende Weise stechen auch die vergleichungsweise besten Schriften aus dieser Zeit ab gegen die der Urzeugen, und die Kirche der folgenden Jahrhunderte ist sich dessen immer klarer und so sicher bewußt geworden, daß sie den neutestamentlichen Kanon, soviel von Art- und Gradunterschied auch die in ihm verbundenen einzelnen Schriften unter sich zeigen, doch zweifellos durch die richtige Scheidelinie umgrenzt und abgeschlossen hat. Aber jene Apostelschüler und Patriarchen waren dabei, am evangelischen Maßstabe gemessen, *νήπιοι* edelster Art, Zeugen des Wortes und des Leidens bis in den Tod, wie ein Polykarp und Ignatius, Clemens von Rom und Justinus.

Es ist einerseits natürliche Folge der geschichtlich tief begründeten, die heidnische und jüdische Welt beherrschenden gesetzlichen Auffassung aller Verhältnisse, der ethischen wie der physischen und politischen, andrerseits und zuletzt Ausdruck der durchgehenden Tendenz des unwiedergeborenen Menschen überhaupt auf eine im besten Falle gesetzliche Religiosität und Sittlichkeit, wenn bald nach dem Hingange der Apostel jene mehr als tausendjährige Periode eintritt, welche das innerste Wesen des Evangeliums, das im wahren Sinne theonome, das ethisch-persönliche und ethisch-organische, das gottmenschliche Lebensprincip desselben nicht mehr — oder noch nicht — zu fassen vermochte. Hier oder dort leuchtet es heller auf, einzelne Zeugen und Zeugenkreise treten dafür ein, aber im Großen und Ganzen ist die Anschauung eine gesetzlich gebundene *κατὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς*. Nur die elementare synoptische Gestalt des Christuswortes fand Verständniß, die tiefsten Zeugnisse, welche die Wurzeln des paulinischen und johanneischen enthalten, am wenigsten und immer weniger im Fortschritte der Zeit.

In der Zeit der apostolischen Väter war der herrschende Ton noch der einer kindlichen Pietät und patriarchalischer Tradition und Autorität. Dazu kamen die vertiefenden, sichtenden und stärkenden Wirkungen des Verfolgungsstandes der Gemeine, welche

so herrliche Früchte des Lebens zeitigten. Diesen ging dann vielfach auch eine tiefere Lebenserkenntniß des Evangeliums zur Seite. Aber sie war mehr eine praktische, nicht explicirte theologia crucis. Männer wie Irenäus, welche sie sich auch explicirten, sind Ausnahmen. Das durch die Verfolgungen eher geförderte als gehinderte Anwachsen der Christenheit zu immer größerer Zahl, die Berührung derselben mit vor- und außerchristlichen geistigen Strömungen, welcher so gefährliche Irrungen, wie der Gnosticismus in seinen verschiedenen Strömungen entwuchsen, verbunden mit jenem allgemeinen Mangel an geistestiefem Verständniß des Evangeliums wirkte dahin, daß die altkatholische Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts sich immer mehr nur durch straffere, gesetzlich bestimmte Formen der Verfassung und des Regiments halten zu können meinte. Was die Bischöfe und Metropoliten hier begonnen, das vollendete sich später, als die Kirche im constantinischen Staate zu Frieden und Sieg gelangt war, in den Patriarchaten und durch die von einem solchen hierarchischen Klerus gebildeten, von der Staatsgewalt geförderten aber auch gebundenen, ja oft geknechteten Concilien.

So besonders im Morgenlande. Schon während der Verfolgungszeiten, noch mehr nach Ablauf derselben hatte hier seit dem Auftreten der alexandrinischen Schule der griechische Geist des Denkens sich auf die höchsten Geheimnisse der Christusoffenbarung geworfen und Großes geleistet.*) Die fromme νηπιότης jener apostolischen Väter machte immer mehr einem Streben nach Gnosis Platz, welches aber materiell mehr von den Voraussetzungen der heidnisch-griechischen Philosophie aufnahm, als geschehen durfte, und formell jenem Intellektualismus der alexandrinischen Gelehrtenwelt nur zu sehr anheimfiel. Die Kirche ward zu sehr zur Schule, und mit jenem hierarchischen Gesetze verband sich das dogmatische, dessen immer kleinlichere und mechanischere Durchführung das geistige Leben des Orients zunehmend dämpfte und endlich in der formelgerüsteten Orthodoxie eines Joh. Damascenus der Erstarrung preisgab, in welcher es das ganze Mittel-

*) Vergl. meinen Aufsatz in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, Bd. VII S. 282 ff.: Andeutungen über den organisch-genetischen Charakter der Lehrentwickelung in der christlichen Kirche.

alter hindurch, ja bis auf die neueste Zeit in der griechischen Kirche fast erstorben ist.

Mit innerer Nothwendigkeit reagirte der christliche Geist gegen den Intellektualismus sowie gegen das weltliche Treiben des Hofes und der irdisch gesinnten Masse durch ein ernstes Dringen auf Lebensheiligung. Männer, wie Chrysostomus, Basilius und Andere stehen in dieser Richtung als ehrfurchtgebietende Zeugen da. Aber die einmal herrschende gesetzliche Grundstimmung machte, daß es schließlich auch hier nur theils zu einer hierarchisch-ascetischen Regelung des Lebens, theils in den Kreisen, welche an der Besserung der Masse verzweifelten, zu einem quietistisch-mystischen oder widernatürlich ascetischen Monachismus kam. Durch beides konnte das wahre Leben weder erhalten, noch wieder erweckt werden.

Außer dem Schatz trinitarischer und christologischer Arbeit des vierten und fünften Jahrhunderts und hie und da der patristischen Exegese war beinahe die einzige wirksame Hinterlassenschaft, welche diese griechische Kirche der alten Zeit auf die mittlere Zeit der abendländischen Kirche vererbte, die sehr zweifelhafte Gabe jener pseudo-dionysischen theosophischen Spekulation, deren eigentliche Heimath nicht christliche Geistesgnosis, sondern die letzte Phase heidnischer Philosophie, der Neuplatonismus, war. Trotz allem Großen und Guten in Theologie und Leben, was zu Tage gefördert worden, war der alte Sauerteig des Heidenthums, der Dualismus, noch nicht vollständig überwunden, sondern wirkte im Leben als pelagianischer Nomismus, im Denken als spiritualistischer Intellektualismus noch immer fort. Das volle, freie Leben als ethisch-organisches und gottmenschliches kam nicht zu wahrhaft lebendigem Verständniß auf beiden Gebieten.

Im Abendlande fand das Evangelium auf dem durch den römischen Geist bestimmten Boden sehr andere Voraussetzungen. Nachdem jener willensstarke, auf pflichtmäßige und heldenmüthige Aufopferung für das Ganze gerichtete Geist, im heidnischen Römerthum der Kaiserzeit schon erstorben, durch die Gotteskräfte des Evangeliums in den Christen wiedererweckt und geheiligt war, erwuchs auf diesem Grunde in der ersten Zeit der ecclesia pressa eine reiche und edle Blüthe des Zeugenthums. Und als später auch die Christenheit von der allgemeinen Verderbniß des

Lebens mehr und mehr angefressen wurde, reagirte dagegen derselbe Geist in verschiedenen Phasen und Richtungen im Sinne einer reinen christlichen Sittlichkeit und sittlichen Gemeinschaft. Der Montanismus eines Tertullian, der Novatianismus, der Donatismus sind Zeugen davon.

Aber die allgemeine gesetzliche Richtung der Zeit fand hier an demselben römischen Gesetzes- und Staats-Geiste einen so mächtigen Bundesgenossen, daß auch solche reagirende Bestrebungen sich ihm nicht zu entziehen vermochten, ja beziehungsweise zu ihren stärksten Trägern wurden. Und neben diesen Kreisen fand dieselbe Richtung nur in anderer Gestalt die gleiche Stärkung im Gesammtgebiete des nach Rom hin gravitirenden abendländischen Christenthums durch den in den Traditionen der weltherrschenden Stadt festgewurzelten imperatorischen und centralisirenden Geist. Die hierarchisch-gesetzliche Verfassung wurde in Folge davon hier in steigendem Maaße eine monarchisch-päpstliche, und die äußere Einheit der sichtbaren Kirche durch Lehre und Taufe unter der Autorität dieses Regiments wurde immer mehr der allbestimmende Gesichtspunkt. Dies war so sehr der Fall, daß auch ein Augustinus, der paulusartig bekehrte große Lehrer des Westens, sich diesem Banne nicht entziehen konnte.

Den griechischen Pelagianismus, der das ganze Morgenland mehr oder weniger beherrschte, auf Grunde seiner tiefen Gnadenerfahrung und aus innerster Ueberzeugung nach der Schrift im paulinischen Geiste mit aller Macht bekämpfend, drang auch Augustinus doch nicht in das innerste Heiligthum des ethisch-persönlichen und organischen Lebensprincips des Evangeliums, oder vermochte das, was er davon erfaßt hatte, nicht rein und fest zu bewahren. Weder Christi gottmenschliche Person und deren heilbegründendes Werk, noch des Christen Glaubensergreifung des Heils und die Liebesauswirkung desselben wußte er im Lichte dieses Princips sicher und klar zu würdigen und beide in ihrer entscheidenden Bedeutung wie in ihrer gegenseitigen Beziehung nach demselben durchgreifend zu bestimmen. Sondern auf den ersten Grund des Heils beschränkte er sich, wie er in der göttlichen Erwählungsgnade vorliegt, faßte aber sowohl das Subjekt derselben, Gott, als auch ihr Objekt, den Menschen, in einer Weise,

welche das ethisch-persönliche Princip verleugnet. Sein vermeintlich gleichwerthiges Sündigen Aller in Adam setzte die menschliche Persönlichkeit zur reinen Naturgröße herab, und seine unbedingte Prädestination und Reprobation, willkürhaft schaltend über jener naturhaften massa perditionis der adamitischen Menschheit, entzog der göttlichen Persönlichkeit die ethische Krone ihrer Liebesheiligkeit, ebenfalls zu Gunsten eines in letzter Instanz naturhaften Begriffes schrankenloser und unwiderstehlicher, imperatorischer Allmacht, welcher er mehr den Namen, als das Wesen der Gerechtigkeit beigab. Ja die Art, wie er bei der Besprechung der geschöpflichen Sünde, zunächst der ersten in der Engelwelt, den Gedanken als einen gottwidrigen abweiset, daß ein Geschöpf sich erst durch sein freies Ja persönlich zu dem machen müsse, wozu es Gott doch bestimmt und angelegt habe, zeigt deutlich, daß er das innerste Wesen der ethischen Persönlichkeit nicht ganz unwissend, sondern mit wenigstens relativem Bewußtsein negirt. In Folge davon ist es nur natürlich, daß er die letzte Ursache des Falles eigentlich bloß in einer „minderen Unterstützung"*) der Geschöpfe von Seiten Gottes sehen kann, also der Sache nach Gott zum Urheber des Bösen macht, so wenig er dies meint und will. Was er eigentlich, und mit heiligem Rechte, ausschließen will, ist nur dies, daß das Geschöpf in selbsteigener außergöttlicher Kraft auf dem gottgesetzten Grunde sich vollende, aber mit diesem Irrthum beseitigt er zugleich die Wahrheit, daß es sich in der frei ergriffenen Gotteskraft allerdings vollenden muß, wenn es zur persönlichen sanctitas überhaupt kommen soll. Der Lösungsbegriff des freien — auch im Sinne der formalen Freiheit freien — ἔργον ἐν θεῷ εἰργασμένον fehlt ihm eben auch, wie er den pelagianisirenden Griechen fehlt, nur weichen Beide in entgegengesetzter Richtung von diesem schmalen aber einzigen Wege der gottmenschlichen Lebenswahrheit ab.

War so im entscheidenden Punkte, dem biblischen Centralbegriffe der ethischen Persönlichkeit, allenthalben, wie im Morgenlande so im Abendlande, der Grund nicht tief genug gelegt, so werden wir von den ohnehin um vieles geistesschwächeren

---

*) Vergl. De civitate dei XII, 9.

folgenden Jahrhunderten nicht viel an wahrem Fortschritt zu erwarten haben.

Auch die abendländisch-römische Welt war eine in sich schon zusammenfallende und vermochte weder äußerlich dem Ansturm der nordischen Jugendkraft siegreich zu widerstehen, noch innerlich neue Bahnen christlichen Lebens und Erkennens schöpferisch zu erschließen. Die einst so lebendige trinitarisch-christologische Arbeit der Griechen fand im Abendlande des sechsten Jahrhunderts einen sehr wenig würdigen Abschluß in dem logischen Petrefakt des Symbolum quicunque, welches Gedanken, wie sie noch zuletzt Augustin geäußert hatte, unlebendig schematisirt.*) Mehr Leben brachte der unmittelbar praktische Trieb des gläubigen Bewußtseins in die Fragen, welche in Folge der Augustinischen Soteriologie über Gnade und Freiheit erhoben wurden. Aber das rechte Lösungswort wurde auch hier nicht gefunden. Weder der von dem Semipelagianismus auf abendländischem Boden im Geiste des Morgenlandes versuchte Kompromiß zwischen den Extremen, noch die von der Kirche des Abendlandes im sechsten Jahrhundert vollzogene halbirte Anerkennung des Augustinismus konnte genügen. Ohnehin war die herrschende Richtung des kirchlichen Lebens, von dem geistlichen Gewalthaber zu Rom und den Mächtigen des germanischen Nordens bestimmt, bei aller wahren persönlichen Frömmigkeit eines Karl des Großen und Anderer, eine so vorwiegend äußerliche, kirchenpolitische und trieb diese Politik der Kirchenpflanzung und Centralisation mit so massiven Mitteln der physischen Gewalt und der hierarchisch-gesetzlichen Autorität, auch groben Betrug, wie den der pseudoisidorischen Dekretalen nicht ausgeschlossen, daß eine neue, reine Ausgestaltung des Evangeliums weder für das Leben noch für das Erkennen zu hoffen war.

Es scheint, daß das verhältnißmäßig reinste, in Schrift und Glauben einfältig gegründete christliche Leben in jenem fernen Winkel des keltischen Brittanniens bestand bei den „Kuldeern" oder Gottesmännern mit ihren patriarchalischen Klostergemeinschaften unter dem Abt-Bischof, welche auch dem Familien-

*) Vergl. De civ. dei XI, 24.

leben Erweckter Raum und Halt boten. Es war dies ein gesegneter Ableger älteren morgenländischen Christenthums im Abendlande, wie der Gemeinkreis des Irenäus in Gallien ein solcher früher gewesen war. Die Lauterkeit und Lebendigkeit dieses kuldeischen Christenthums erweiset sich auch durch sein evangelisches Missioniren auf dem Kontinent, welchem namentlich *Deutschland* die ersten Stätten der Christianisirung und Kirchenpflanzung verdankt. Aber mit dem Beginn des Mittelalters muß dieser Lebenskreis, in seiner Heimath wie in Frankreich so in Deutschland, der Macht des römischen Gesetzes weichen.

Ebenso im Gefolge der siegreichen Erstarkung römischer Papstgewalt die jüngste Pflanzung griechischen Christenthums aus dem neunten Jahrhundert, das *slawische Kirchenthum in Böhmen und Mähren.* Die umfassendere Christianisirung des europäischen Ostens seit dem Jahre Eintausend ist, abgesehen von Rußland, allenthalben eine *römische.* Das aus dem Kampfe mit den gewaltigsten deutschen Kaisern siegreich hervorgegangene *römische Papstthum des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts beherrscht die Welt,* aber nicht durch den Geist und die Liebe, sondern *durch Gesetz und Gewalt,* und der immer zunehmende Verfall der Lehre und des Lebens im Volk, im Klerus und auf dem päpstlichen Stuhle selbst, weckt immer lauter den Sehnsuchtsruf nach einer „*Reformation an Haupt und Gliedern,*“ wie er dann im fünfzehnten Jahrhundert laut aller Orten erklingt. Der ganze Leib war krank, das σῶμα, äußerlich so imponirend durch seinen Umfang und durch seine Einheit, war innerlich der Desorganisation des πτῶμα sehr nahe gekommen, denn die Grundlagen, auf welche der Herr das gesunde Leben seiner Gemeine gebaut sehen will, waren von der Kirche nicht mehr wahrhaft verstanden, sämmtlich morsch und faul geworden.

Das Wort, die erste Grundlage der Kirche, wurde dem Volke entweder gar nicht außer in fremdsprachiger liturgischer Formel, gegeben, oder in einer Weise, scholastisch oder mystisch, welche das einfältige Heilsbedürfniß nicht befriedigen konnte. Nur wenige deutsche Volksprediger, wie *Berthold von Regensburg,* trafen wirklich das Herz der Heilsbegierigen. *Die Sakramente* wurden in einer willkürlichen Vielzahl, und doch

mit ebenso willkürlicher Verstümmelung zugleich gereicht, welche das traditionelle und hierarchische Gesetz liturgisch zu verfestigen ganz geeignet war, aber die Einsetzung des Herrn verleugnete. Zuletzt ward das Wort der Gnade durch eine käufliche Gestalt des Bußsakraments so verdrängt, daß der Ablaßzettel jeden Dieb und Sünder überhaupt fromm sprach. Die Gemeinschaft, weltumfassend wie sie war, hatte in sich auch eine reiche Gliederung, in Laien und Geistliche aller Grade und Art, Weltgeistliche und Klostergeistliche beiderlei Geschlechts, Orden von Reichthum und Bildung, die Pflegestätten von Wissenschaft und Kunst, und andere in Armuth und Entsagung friedlich arbeitende, oder unter dem Kreuze das Schwert wider die Ungläubigen führende Streitergenossenschaften; dazu weitere Kreise frommer Uebung unter der Laienwelt in Abhängigkeit von solchen Orden. Allein alle diese Gemeinschaftsformen waren geknechtet von dem Gesetze mit seiner todten Satzung und seinem opus operatum, eben darum aber wurden sie auch gleichzeitig immer mehr zu Stätten all' des sittlichen Verfalls und Elendes, welches die Gesetzesknechtschaft mit sich bringt. Dieser allgemeinen und im Klerus selbst größten Sittenlosigkeit gegenüber mußte die Zucht entweder ganz wegfallen, oder in oberflächlichen Formalismus ausarten. Ernstlich wurde sie nur in entsetzlich verzerrter Gestalt ausgeübt in den blutigen Gerichten über die sogenannten Ketzer, d. h. alle diejenigen, welche sich in Lehre oder Leben von dem allumstrickenden und erstickenden Banne der Papst- und Priesterherrschaft irgendwie zu befreien strebten.

Auch das Erkenntnißstreben, die kirchliche Theologie, welche damals das Gesammtgebiet der Wissenschaft gewissermaaßen bestimmend umspannte, konnte sich diesem Banne der gesetzlichen Obmacht und des Satzungsprincips nicht entziehen. So Großes sie besonders in der zweiten Hälfte des Mittelalters, als Scholastik, namentlich in formaler, dialektischer und systematischer Hinsicht geleistet hat, wesensmäßig betrachtet war ihre Arbeit doch eben Schul-Arbeit und insofern auch Jugend- oder Knaben-Arbeit. Wie der angeborene germanische Streit- und Wandertrieb das Volk, Große und Gemeine, statt der alten Kriegsfahrten nun auf christlich-ideale Kreuzfahrten trieb, die doch keinen dauernden Erfolg hatten und zuletzt durch ein wüstes Fehden- und Raubwesen in der

Heimath ersetzt wurden, so ging es ähnlich auch auf dem geistigen Gebiete. Es war ein wahrer Kreuzzug in das Heiligthum der evangelischen Wahrheit, daß Anselm von Canterbury von dem augustinischen allgemeinen Begriffe einer transcendenten Erwählungsgnade fortschritt zu der geschichtlichen Heilsbegründung durch die Menschwerdung des Gottessohnes und in seinem cur deus homo deren Grund, Inhalt und Erfolg zum ersten Male ernstlich und zusammenhängend darzulegen suchte. Die heilige Stadt schien gewonnen und ihr Reich gegründet in den umfassenden Lehrsystemen christlich-kirchlicher Wahrheit, wie sie der Lombarde und Thomas von Aquino bauten. Aber es war, wie das durch die Kreuzzüge im heiligen Lande gegründete, ein Reich auf fremdem Boden und darum nicht dauerkräftig. Denn die traditionelle kirchliche Lehre war auf dem wissenschaftlichen Grunde aristotelischer Philosophie gebaut, Eisen und Thon mußten sich von einander lösen, und der Ausgang der Scholastik, besonders in Folge des Gegensatzes des Skotismus gegen den Thomismus, zeigt ein dialektisches Klopffechterthum und ein Ueberwuchern heidnischen Pelagianismus, welches die untersten Fundamente der evangelischen Wahrheit untergrub. Selbst jener Ablaßhandel auf dem verwüsteten Grunde blühte und konnte sich festsetzen.

Dabei war das Jünglingsmäßige, oder wenn man will, Knabenhafte an dieser gesammten Arbeit einestheils eben dies, daß sie sich mit solcher Vorliebe auf die Gebiete der Wahrheit warf, welche die — nur zu sehr vergessene — Schrift nicht näher ins Licht setzt, wie die Lehre vom Abendmahle nach ihren genaueren Bestimmtheiten, und die von den jenseitigen und zukünftigen Dingen. Anderntheils und hauptsächlich dies, daß sie statt aus den unmittelbaren Quellen der heiligen Schrift und des Geistesbewußtseins zu schöpfen, mit lauter gegebenen Größen traditioneller menschlicher Autorität rechnete, Aristoteles dort und den Kirchenvätern oder Concilien hier. Das gottmenschliche und ethisch-persönliche Centrum der Wahrheit blieb noch immer ein verschlossenes Heiligthum, die wahre Freiheit in Gott verdeckt, hier durch deterministisch-theopantistische Elemente, dort durch einen willkürhaft emancipirten Subjektivismus mit seinem Sophismus und Pelagianismus.

Wie in der Gestaltung des kirchlichen Lebens, so hat es ja auch auf diesem Gebiete des Denkens der mittelalterlichen Kirche an reicher Mannigfaltigkeit nicht gefehlt, und daß so verschiedene Richtungen bei allem Kampfe der Partheien doch in dem weiten Rahmen des nach dem Maaße jener Zeit weltumfassenden, einheitlichen Kirchenthums Raum fanden, gehört ohne Frage zu den Vorzügen dieser Periode, in welchen eine Thatweissagung liegt auf eine künftige bessere Zeit lebendig-pneumatischer Einigkeit der evangelischen ökumenischen Gemeine.

Zwar die negativ-oppositionellen Strömungen des Geistes im Mittelalter, welchen die Gegenwart ihre nähere Aufmerksamkeit zuwendet, wurden schließlich von der herrschenden Kirchenmacht ausgestoßen. Aber von ihr nicht oder doch nur relativ angefochten, bestand neben der Vormacht des Scholasticismus durch das ganze Mittelalter hindurch auch eine positive Richtung auf geistige Verinnerlichung des Glaubens- und Erkenntnißlebens, die Mystik. Sie war ein edles Erzeugniß jener nach Gottes wunderbarer Führung geordneten innigen Vermählung des Evangeliums mit dem im weiteren und engeren Sinne germanischen Volksgeiste, der auf so eigenthümliche Weise die beiden Formen in organischer Verbindung zusammenschließt, welche in der alten Zeit der Menschheit nebeneinander bestanden hatten und in der römischen Weltzeit mehr nur in der Gestalt der Vermischung oder des Gemenges, als inniger chemischer, besser organischer, Verbindung sich berührten.

Die Richtung des asiatischen Orients auf einen gewissen Theopantismus und unmittelbares receptives Verhalten des Menschen zu dem übermenschlich Absoluten, wie zu den großen Zusammenfassungen des Menschlichen, diese weibliche Stellung des Menschengeistes, welchei m Brahmaismus und Buddhismus in der einen, im Islam in der anderen Weise mißgestaltet erscheint, birgt gleichwohl eine tiefe Wahrheit in sich, welche die Offenbarung, sowohl die vorbereitende, als die erfüllende, und diese erst im vollen Sinne zur Geltung bringt. Die Loosung des Christenthums: „Er — Gott in Christo — Alles, wir — in uns selbst, außer Ihm — Nichts", ist der Ausdruck davon im Munde

Christi, wie des Paulus und Johannes. Diesen Zug als Naturcharisma hat der germanische Geist aus der asiatischen Heimath des Stammes als ein tiefes und verheißungsreiches Erbe mitgebracht.

Aber in einzigartiger Weise verbindet sich in ihm mit dieser weiblichen Signatur eine gleich starke Richtung, welche dem griechischen und römischen Occident eigen und auf den vielseitig gegliederten Umlanden des Mittelmeeres in dieser Gestalt mächtig durchgebildet worden ist, der Zug zu freier Selbsterfassung und Selbständigkeit des Individuums, der individuellen menschlichen Persönlichkeit gegenüber der Gottheit sowohl, als den anderen menschlichen Persönlichkeiten und Gemeinschaften. Im Blick auf diese männliche Selbsterfassung des Geistes hat das Wort seine Wahrheit: „Die Persönlichkeit fängt am Mittelmeer an.“ In wahrer Gestalt, mit jenem weiblich-receptiven Princip ideegemäß verbunden, zeigt sich dies männlich kraftvolle Princip auf dem Boden der Offenbarung, schon bei den Gottes-Männern des alten Bundes und rechten Israeliten, in der höchsten Vollendung an dem Gottmenschen selbst, abbildlich an den Aposteln und rechten Christen als Gottesmenschen. Für sich allein aber und als Naturart, ungeheiligt durch den Geist von Oben, konnte es kein Heil schaffen, weder in vorchristlichen Gebieten, noch in den dem Christenthum unterworfenen.

Im alten Griechenland hatte der naturwüchsige Individualismus, nachdem er die reichsten Blüthen getrieben, Zersplitterung und Verfall des Volkes zur Folge. Auf römischem Boden fand er eine heilsame Ergänzung an dem Sinn des Volkes für Gesetz und Gemeinschaft, erlag aber trotzdem zuletzt der erdrückenden Wucht der erlangten Weltherrschaft mit ihren allseitigen Versuchungen. Die germanischen Völker hinderte er an einer festen und dauernden politischen Zusammenfassung so, daß nur die kräftigsten Kaiser im Stande waren, zeitenweise der Zersplitterung zu wehren und die römische Papstmacht zuletzt doch den Sieg davontrug. Auf dem geistigen Lebensgebiete aber erwuchs aus der Verbindung dieser Eigenschaft mit der erstgenannten unter dem Einfluß des heiligenden Gottesgeistes ein Streben nach persönlich lebendiger Hingebung an Gott und Gemeinschaft mit ihm.

So besonders in der zweiten Hälfte des Mittelalters in Frankreich und dann in Deutschland, unter Geistlichen und Laien. Die edle Frucht davon zeigte sich in einem Christenthum, welches ebenso ethisch-persönlich, als ethisch-organisch angelegt und auf das Princip des Gottmenschlichen gegründet war. Dies ist die Seele der Mystik jener Zeit und darin liegt ihre hohe Bedeutung.

In dichterischer Ahnung und unmittelbar dem Innersten der christlich geadelten Volksseele entquellend schwebte dies hohe Ziel schon der frommen Poesie des Mittelalters vor. Welch' ein Unterschied zwischen dem noch im heidnischen Germanenthum wurzelnden Nibelungenliede wie den verwandten Dichtungen einerseits, und dem Heliand oder dem Parcival andererseits! Noch tiefer in das innerste Heiligthum christlichen Lebens greifen Dichtungen wie das Drama von den zehn Jungfrauen, und am meisten das Lied: „Ein' Seel' vor Gottes Füßen lag,"*) mit seinem reinen und tiefen Evangelismus.

Die principielle und systematisirte Kontemplation der Mystik, sowohl die frühere romanische, als die spätere im engeren Sinne germanische, berührt sich näher mit den Anschauungen und Formen des traditionellen Kirchenthums, schon weil sie ihre Hauptstätte im Klerus, besonders der Klostergeistlichkeit hat, aber sie strebt über dieselben hinaus. Wo sie mit der Schulgelehrsamkeit in Bund tritt, wie bei Hugo und Richard von St. Viktor, belebt und vertieft sie deren Formen und vermag tiefe Blicke in das Wesen des Geistes und der Liebe und in das gottmenschliche Lebenscentrum zu thun. Dies gilt besonders auch von dem ungenannten Verfasser jenes platonisirenden, mystisch-spekulativen Dialogs von 1383,**) voll Einfalt und Tiefe. Und wo sie sich dem gesunden praktischen Lebenstriebe des Evangeliums vermählt, wie bei einem Bernhard von Clairvaux, H. Suso und J. Tauler, trägt sie reine hoffnungsvolle Früchte. Anderwärts, wie bei Eckart, Rysbroek u. A. kommt sie, spekulativ oder schwärmerisch, in die Gefahr pantheisirender Irrwege, auf welchen die ethische Persönlichkeit nicht mehr sicher gewahrt bleibt. Auch

*) Herausgegeben von Freybe, Leipzig 1870.

**) Herausgegeben von Engelhardt 1839.

wo dies nicht gesagt werden kann, wie in der „Deutschen Theologie," wird Christi Person und Werk als entscheidende geschichtliche Thatsache nicht zu ihrem Rechte gebracht, und allenthalben ist die mystische Richtung eine so sehr, wenngleich innerlich gefaßt, ascetische, daß das natürlich Menschliche als schöpfungsmäßig Göttliches noch weniger gewürdigt wird, als in dem relativen, nur ethisch-praktischen Akosmismus der ersten christlichen Jahrhunderte.

Der Grund von dem allen liegt in dem entscheidenden Einfluß, welchen für die Begründung der gesammten mystischen Richtung jener aus dem Morgenlande ins Abendland verpflanzte pseudodionysische oder areopagitische Gottesbegriff gehabt hatte. Ursprünglich asiatisch bestimmt, mit seinem monistisch-quietistisch, weltumfassend, aber auch weltauflösend gedachten, nicht ethisch-persönlichen Absoluten, mußte er auch auf christlichem Boden mit dem lebendig-persönlichen Gott zugleich den ebenbildlichen Gottmenschen und den abbildlichen Gottesmenschen vernichtigen oder im besten Falle doch der Verdunkelung und Verkümmerung aussetzen.

Kein Wunder daher, daß die nothwendige Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, zu der das officielle Kirchenthum selbst weder durch die wiederholten Reformationen oder Neugründungen im Gebiete des Monachismus, noch durch die Concilien aller seiner Würdenträger fähig war, auch von der Mystik nicht erreicht wurde, und auch da nicht, wo sie, wie in einem J. Gerson u. A. mit jenen Mächten verbunden auftrat.

Auf dem Wege bloß sauerteigartiger Wirksamkeit vermochte das Evangelium die Masse des naturhaft gegebenen und geschichtlich herausgebildeten germanischen und gesammteuropäischen Völkerlebens um so weniger durchdringend zu verklären, als es schon ursprünglich in nicht mehr reiner Gestalt und Weise, sondern nach römisch-päpstlicher Tradition und vielfach mit römisch-imperatorischer Gewalt in diesen Kreisen gepflanzt worden war. Das Senfkornprincip des Evangeliums an und für sich und das geschichtliche Vorbild der christlichen Urzeit wies vielmehr auf den anderen Weg selbständiger Neugründungen im Kleinen hin, von welchen aus auch neues und gesundes Leben sich entfalten

konnte. Diese waren mehr als alles andere Vorbilder und vermittelnde Uebergangsglieder für die Reformation, welche kommen mußte und sollte.

Uebergangsglied in diesem Sinne wurde, noch am meisten mit dem vorhandenen Kirchenthum in Frieden, jene stille aber erfolgreiche niederdeutsche Organisation der Brüder des gemeinsamen Lebens mit ihrem geordneten und festverbundenen Gemeinschaftsleben ohne gesetzliches Mönchsgelübde, mit ihrer allseitigen, inneren und äußeren praktischen Thätigkeit, ihrem Werk an der Jugend und im Volke, ihrem Schriftgebrauch und Predigtzeugniß in der Sprache des Volkes in freier lebensmäßiger Weise. Diese Verbindung bot den zerstreuten Kreisen Erweckter, den „Gottesfreunden" der nächstvergangenen Zeit, der Ekloge der Stillen im Lande, welche Männer wie Suso und Tauler gepflegt und gefördert hatten, einen festeren Anhalt. Sie erinnert in mancher Beziehung an jene längst erloschenen Gemeinschaften der kuldeischen Gottesmenschen. Zumal als diese Brüder mit ihrer ursprünglichen frommen Einfalt, deren berühmtes Denkmal des Thomas von Kempen Nachfolge Christi ist, auch den höheren Erkenntnißtrieb zu vermählen wußten, den die im Süden erwachten humanistischen Geistesbewegungen erweckten, verstärkte sich ihre Wirksamkeit und Bedeutung. Der edelste Repräsentant davon ist Joh. Wessel, von dem Luther sagen konnte, daß er in ihm all' seine evangelische Erkenntniß wiederfinde.

Selbständige Vorbildungen seiner Kirchenreformation in verschiedener Weise sind dagegen zwei nichtdeutsche reformatorische Verbindungen, eine romanische und eine slawische. Die erstere und ältere ist die in Europa weit verzweigte Gemeinschaft der „Armen von Lyon," der Waldenser, welche aus praktisch-ascetischem Lebenstriebe im Schooße des Volkes geboren, zwar nicht sofort durch schriftmäßig reine Erkenntniß, wohl aber durch frommes Leben und eindringliches Wort Anderen vorleuchteten und allenthalben empfängliche Gemüther anregten. Auch jene deutschen Gottesfreunde scheinen ihnen nicht wenig verdankt zu haben. Ebenfalls in früher Verbindung mit den Waldensern, aber späteren selbständigen Ursprungs ist die slawische, böhmisch-mährische Brüder-Unität, der reine Niederschlag aus den trüben

Wogen der hussitischen Bewegung in Böhmen. Auch sie war ursprünglich eine praktisch-ascetische Laiengemeinschaft, der es an christlicher Erkenntniß und Bildung sehr gebrach. Aber bald gewann sie in dieser Hinsicht viel durch den Beitritt kirchlich gelehrter Männer, welche ihren Glauben aus der Schrift und der patristischen Theologie zu läutern, zu befreien und zu befestigen vermochten.*) Zugleich aber hielten diese Verbundenen mit äußerstem Nachdruck über ihrer innigen, festgeordneten Gemeinschaft und darauf gegründeten Uebung christlicher Zucht, und besiegelten den Ernst und die Klarheit ihres Glaubenslebens durch unermüdliches Bekennen in That und Wort mitten unter den härtesten Verfolgungen von Seiten der geistlichen und weltlichen Gewalthaber.

Wie die romanischen Waldenser erst durch die schweizerische Reformation zu schriftmäßig klarer und sicherer Erkenntniß gelangten, so empfingen auch diese slawischen Brüder von der deutschen Reformation noch manche Förderung, indem ihr Petrinismus durch Luthers Paulinismus vertieft wurde. Verstand man sich gegenseitig auch nicht in allen einzelnen Punkten vollkommen, so that dies der Liebe und Achtung keinen Eintrag, und mit edler Freiheit bekannte Luther, „seit der Apostel Zeit sei keine Gemeine den apostolischen so ähnlich in Lehre und Einrichtungen, als die der böhmischen Brüder." Das gleiche Zeugniß gaben ihnen Calvin, Bucer und andere gewichtige Männer beider Seiten.

Hier war jedenfalls zum erstenmal seit der Apostelgemeine und ersten christlichen Kirche eine festzusammengeschlossene und geordnete „freie Kirche", welche nicht nur Wort und Sakrament, sondern auch Gemeinschaft und Zucht lebendig und in Kraft bei sich erhielt. Dabei war sie frei von aller sektenhaften Abschließung gegen die Güter und Aufgaben ihres Volkes. Sie pflegte mit Angelegenheit und Erfolg die Sprache und Litteratur desselben, so daß das klassische Böhmisch der Brüder noch heute in hoher Achtung steht. Ebensowenig trachteten sie nach Gemeinschaft bloß im eigenen Kreise, sondern wie sie im Suchen nach Glaubensverwandten schon vor der Reformation den Südosten Europas

*) Vergl. meinen Aufsatz in den Theol. Studien und Kritiken, 1868 S. 581 ff.: Ueber die Lehrweise der böhmischen Brüder in Betreff der Rechtfertigung durch den Glauben und der Werke des Glaubens.

und die waldensischen Alpenlande durchforscht hatten, so reichten sie, als das Licht der Reformation aufging, beiden Zweigen derselben die Bruderhand, vermieden es in die zwischen denselben entbrennenden Streitigkeiten näher einzugehn, und schlossen sich später dem Calvinismus hauptsächlich darum näher an, weil dieser ihre Verfassung und Disciplin höher schätzte, als das Lutherthum, und weil der Calvinismus mehr Verständniß für ein solches Verhältniß konföderativer Gemeinschaft zeigte als die eifernden lutherischen Orthodoxen.

Innerlich waren die Brüder wohl am meisten dem Philippismus verwandt, mit welchem sie eine zur calvinischen hinneigende Auffassung des Abendmahles ebenso theilten, wie die Ablehnung der Prädestination. Ebenso waren beide einig in der ernstlichen Forderung der sittlichen That als Frucht des Glaubens und in der Werthschätzung geordneter Gemeinschaft unter bischöflicher Leitung der Kirche. Ebenso fehlte beiden der mystische und spekulative Zug, welcher bei Luther in gewissen Richtungen kräftig hervortrat, nüchterne Klarheit des Denkens und praktische Einfalt war vielmehr die geistige Eigenthümlichkeit beider. Das ethisch-persönliche Moment erfaßten die Böhmen lebendig, die organische Bestimmtheit desselben war ihnen nicht fremd, die Tiefe des gottmenschlichen Centralprincips im johanneischen Sinne lebendig zu erfassen, war jedoch nicht ihr Charisma. Die Unität stand nicht auf der höchsten Stufe christlicher Geistesentfaltung, aber sie hatte viele und edle Gaben und war eine Weissagung auf die Zukunft.

An der Schwelle der großen Kirchenreformation stehend, kann der Betrachter der Entwickelungs- und Kampfesgeschichte der Christusgemeine in der abendländischen Welt sich der Erkenntniß nicht entziehen, daß dieselbe im großen Ganzen, bei aller geschichtlich-pädagogischen Leitung und tragenden Langmuth von Seiten Gottes, eine durch Schwachheit und Sünde tief getrübte war während der mehr als tausend Jahre, welche seit dem äußeren Siege des Christenthums im römischen Reiche verflossen waren. Vorwiegend war es eine lange Zeit gesetzlicher Erziehung der im weiteren und engeren Sinne germanischen Völkerwelt, wie sie Israel gehabt hatte

vor der Erscheinung Christi. Die Höhe der im Geiste Christi wurzelnden apostolischen Lebensentfaltung war noch nicht wieder erreicht worden, selbst nicht in den verschiedenen Kreisen der frommen Ekloge, an denen es nicht fehlte. Die herrschende Kirche, anfänglich einem elementaren jakobischen Tropus huldigend, war allmählig in alle Irrsale und Sünden widerchristlichen Pharisäismus geraten, und zuletzt bei einem mit dem wiedererwachten Heidenthum buhlenden Sadducäismus angelangt, welcher gerade im päpstlichen Rom und Italien für die heiligsten Wahrheiten und höchsten Güter des Evangeliums nur den Spott des Unglaubens hatte.

---

b. Seit der großen Kirchenreformation.

Die Elemente zu einer Erneuerung der Christenheit aus ihrem ursprünglichen Lebensgrunde waren beim Ausgang des Mittelalters an verschiedenen Punkten in mannigfaltiger Gestalt vorhanden, wie es für die Gründung desselben ebenso der Fall war vor der Erscheinung des Gottmenschen und Erlösers in der Menschheit. Aber auch hier fehlte der zusammenfassende und neuschöpferische Mittelpunkt, von dem aus das gottmenschliche Lebensprincip seine neuen Kreise ziehen konnte. Wie zu jener Heilszeit urbildlich und grundlegend, so hier abbildlich und erneuernd konnte diesen Lebensmittelpunkt nur eine Persönlichkeit geben, welche das Princip des Lebens mit gottgegebener subjektiver Lebendigkeit in sich aufnahm, rein und tief sich aneignete und ausdauernd als bestimmende Macht ihres Denkens und Handelns behielt. Diese gottgesetzte Persönlichkeit war M. Luther, nicht ein zweiter Christus, sondern ein demüthiger Jünger Christi, aber ein zweiter Paulus, dessen Ausleger er sich selbst gern nannte. Hierarchisches Gesetz auf religiös-sittlichem Gebiete und weltliche Geisteskultur auf dem irdisch-menschlichen waren zu jenes Apostels Zeit die bestimmenden Mächte innerhalb des Kreises der Menschheit gewesen,

in welchem er das Evangelium neugestaltend pflanzen sollte, und beiden war er nicht fremd geblieben, aber so, daß seine innerste ethische Persönlichkeit sich an dem Verhältniß des Evangeliums zu der erstgenannten, religiös-sittlichen Macht in Gottes Licht und Kraft gestaltete. Ebenso war es zu Luthers Zeit, als das Gesetz der römischen Kirche mit der gesetzlosen Weltkultur des wiedererwachten griechisch-römischen Heidenthums theils im Kampfe lag, theils sich vermischte in unnatürlicher und heilloser Verbindung. Ebenso ward Luther geführt, wenn er, dem Humanismus nicht ganz fremd, doch nicht den Gang des Augustinus ging, durch die *ἀνομία* zur Christonomie, sondern eben den des Paulus durch die „Unsträflichkeit im Gesetze" als theokratischem zur Freiheit in Christo durch die Rechtfertigung aus dem Glauben.

Dagegen trägt Luther nicht in demselben Maaße wie Paulus als Gefreiter Christi den Stempel entsagenden Streiterthums, welchen dieser Apostel theils nach seinem Naturcharisma sich selbst aufprägte, theils durch seine Berufung zum Eroberer und Neugründer der Christusgemeine im Gebiete der Heidenwelt sich angewiesen sah. Er war als Deutscher wie nach seiner individuellen Anlage mehr zu kindlich naivem Ausleben der Freiheit in Christo auch nach der irdisch-menschlichen Seite angethan, und ebenso hatte er hierin auf besondere Weise auch seinen ökonomischen Beruf. Er sollte nicht ein neues Feld im Kampfe nach Außen erobern, sondern die alte Christenheit mit ihrem gesetzlichen Trug reformiren, indem er da ein christliches Menschen- und Volksleben begründete, wo nur der Klerus als die rechte Kirche galt, das natürlich Menschliche aber sich allzusehr selbst überlassen blieb, und wo obendrein die „Möncherei" mit ihrem trüben Gemisch von Nomismus und Anomismus als eine höchste Stufe der Heiligkeit betrachtet wurde. Dadurch bekommt Luthers Persönlichkeit in besonderer Weise die Signatur des Gott-Menschlichen in großartig freier Kindlichkeit. Die Kehrseite davon ist, wie bekannt und leicht begreiflich, die, daß das Natürliche bei ihm mannigfach auch als noch nicht durchheiligtes hervortritt, und dagegen die heilige Wahrheit freier Streiterentsagung nicht immer zur vollen Anerkennung gelangt. Der praktische Nachdruck liegt in der gemeinsamen christlichen

Loosung, aus Gnaden, durch den Glauben allein, bei Luther mehr auf dem πάντα ἔξεστι, bei Paulus mehr auf dem οὐ πάντα συμφέρει.

Von dieser Art und Stellung Luthers hat die Kirche der Reformation, zunächst und zumeist die lutherische, ihre gesammte Signatur. Statt des knechtlichen, — oder korrelaten herrischen — Geistes der kindliche, statt der Heiligungsbestrebungen die Rechtfertigungsgewißheit, statt der traditionellen Aufsätze der Alten die heilige Schrift, statt der Weltflucht die Freude an der Gotteswelt kraft des „Alles ist euer;" statt des Coelibats die Ehe, statt der Klerus- und Kloster-Kirche die Volks- beziehungsweise Staats- und Familienkirche, statt der ökumenischen Papstherrschaft die nationale Fürstenherrschaft, statt der Bischöfe die Konsistorien, statt der missionirenden Propaganda die Zufriedenheit mit der christlichen Ordnung der „drei Stände," statt der Scholastik die Schriftgelehrsamkeit, statt der kirchlichen Hochschule die freie universitas litterarum, statt der Klosterschule die Volksschule, statt der rituellen Gottesdienstlichkeit Wort, Sakrament und Gebet, statt des frommen Müssigganges die Arbeit, statt der Unmündigkeit das freie Urtheil, statt der Uebermacht der Gesammtheit die Selbständigkeit des Einzelnen, statt des Katholicismus der Protestantismus.

Daß mit diesem evangelischen Protest gegen das Gesetz des Katholicismus die Gefahr eines individualistischen Anomismus verbunden sei, und die befreite Erkenntniß Gefahr für den ethischen Ernst bringe, sahen und bezeugten die Abgesandten der böhmischen Brüder-Unität zu Wittenberg. Aber auch Luther selbst that dies gegen Ende seines Lebens immer mehr und so sehr, daß er dies „Sodom" verlassen wollte und dies einmal wirklich that, so daß er nur durch die Bemühung seiner Freunde zurückgebracht werden konnte. Das war sein letztes, ernstes Zeugniß wider den Mißbrauch des „πάντα ἔξεστι" auf Seiten des großen Haufens. Den untergegangenen Gemeinen Kleinasiens hielt er das ernste Gottesgericht über sie vor — „sie haben jetzt den Türken" — und weissagte ein gleiches Schicksal auch den reformatorischen der Gegenwart, wenn sie von dem Mißbrauch der Gnade im Dienste fleischlicher Emancipation nicht lassen wollten.

Die folgende Geschichte der lutherischen Kirche hat beide Zeugen nur zu sehr gerechtfertigt.

Darum wird es nicht bloße Geschichtsthatsache, sondern Gottessetzung gewesen sein, daß der Protestantismus fast gleichzeitig auch in Zwinglis Reformation in der deutschen Schweiz eine zweite und in mancher Beziehung anders geartete Gestaltung zeigte, welche dann in Calvins Werke zu Genf sich vollständig durchbildete und für den Westen Europas ebenso vorbildlich wurde, wie das Lutherthum für den Osten. Die deutsch-reformirte Kirche bildete äußerlich und innerlich den Verbindungspunkt zwischen beiden Gebieten, wie schon in der Person von Luthers nächstem Mitarbeiter, dem Melanchthon der späteren Jahre, ein Berührungspunkt in gewissen Beziehungen gegeben war. Wie der Herr seine ersten Boten je zwei und zwei aussandte, so sandte er auch in dieser großen Epoche der Erneuerung zwei Heere gleichzeitig aus und jedes von ihnen von je zwei Führern geleitet.

Ohne Zweifel that er dies einmal darum, weil von vornherein verhütet werden sollte, daß zum zweiten Male ein einziger Mittelpunkt der Christenheit diese Gesammtheit monarchisch uniformire und mechanisire. Denn die griechische Kirche war im Mittelalter dem römischen Papstthum gegenüber ein unwirksames caput mortuum geblieben. Hier sollte ein wirksames divide et impera im Interesse der Freiheit, der Wahrheit, des Lebens in Kraft gesetzt werden. Das Leben ist mannigfaltige Einheit.

Diese Theilung des Lebensstromes war aber auch in positiver Richtung darum hier nothwendig, weil jetzt wie die Einzelnen, so auch die Völker nach ihrer nationalen Bestimmtheit zur freien Selbständigkeit gebracht werden sollten. Da mußte sich zunächst jedenfalls der Unterschied des Germanischen und Romanischen, überhaupt des seßhafteren Ostens und des beweglicheren Westens geltend machen und beide sollten ihr Recht bekommen. Bis heute ist das Lutherthum im romanischen und anglikanischen Westen, der Calvinismus im deutschen Osten ein mehr oder weniger exotisches Gewächs. Nur daß eben das deutsche Volk seine tiefe und umfassende Centralstellung in der europäischen Völkerfamilie auch hier dadurch bethätigt, daß in seinem Schooße doch beide Ströme sich berühren und in gewissem Maaße vereinigen.

Ueberhaupt aber war die Zweiheit der Tropen nicht zu einem mechanischen oder gar feindlichen Nebeneinander bestimmt, das hat nur menschliche Beschränktheit und Sünde bewirkt, sondern zu dem lebendig organischen Verhältniß gegenseitiger Ergänzung und Anregung. In diesem Sinne haben, wie erwähnt, die Männer der böhmischen Unitas diese Gottesführung von Anfang an richtig verstanden, und auch Luther hat sich dieser Wahrheit nicht ganz verschlossen, so wenig als Zwingli und Calvin, aber so principiell haben sie dieselbe nicht zu fassen vermocht, wie die Böhmen und auch Melanchthon es thaten.

In der That bedurften beide Theile der gegenseitigen Ergänzung. Zwar in dem deterministischen Grundzuge von Augustin und gewissen frommen mittelalterlichen Kreisen her waren beide ursprünglich ganz eines. Aber hier gerade wurde durch Melanchthons Arbeit die lutherische Kirche allgemach in die entgegengesetzte Richtung gewiesen. Die reformirte Kirche dagegen bot dem Einzelnen statt der durch Wort und Sakrament verbürgten Heilsgewißheit des Lutheraners eine inkommensurable göttliche Willensbestimmung, und weil diese so nicht genügen kann, betonte sie desto mehr das unmittelbare Zeugniß des heiligen Geistes an den Einzelnen für seinen Gnadenstand. Weil aber dies ein rein innerliches ist, wies sie ihn zugleich sehr nachdrücklich hin auf die Beweisung des Geistes und der Kraft im Heiligungsleben, als die Frucht, an welcher der Baum erkannt werden könne und solle. Zugleich legte sie aber hierauf auch darum so großes Gewicht, weil sie die christliche Gemeinschaft, das unveräußerliche Korrelat der christlichen Einzelpersönlichkeit, anders faßte als die lutherische Kirche. Dieser ist sie mehr die Voraussetzung, der mütterlich tragende Grund des Glaubenslebens des Einzelnen kraft der Geburt, der Taufe und der Lehre, der reformirten ist sie mehr die Folge des Zusammenschlusses gläubiger Subjekte, welche dies sind theils nach göttlicher Gnadenwahl, theils kraft persönlicher Bekehrung und thätigen Bekenntnisses zu Christo. Von Solchen kann dann auch mehr Zeugniß von Christo im Wandel gefordert werden und die Forderung kann leichter durchgeführt werden, wenn die Gemeinen nicht bloß unter Einem „Pfarrherrn“ stehen, wie die lutherischen ursprünglich, sondern dem Diener des Wortes ein

Presbyterium zur Seite steht. Der reformirte Tropus hat mehr Tendenz zur freien Kirche, der lutherische zur Volkskirche. Dieser begnügt sich damit, die Kirche auf rein Wort und Sakrament als die principalen Gnadenmittel zu gründen und ist gleichgültiger gegen die Gemeinschaft und die Zucht, der reformirte sucht von Anfang an auch sie bei sich in Kraft zu setzen.

Der Grund für diese Verschiedenheit liegt in den verschiedenen Volkscharakteren und in den dadurch mitbedingten Individualitäten der beiderseitigen Führer, endlich in den eben dadurch bestimmten verschiedenen politischen und socialen Verhältnissen. Tropenrecht aber haben beide, weil sie beide eine Seite der ganzen Wahrheit vertreten, welche Ergänzung durch die andere fordert. Wie innerhalb beider Kreise die je zwei Gründer und Führer einander zu ergänzen bestimmt waren, so auch die beiden Kreise gegenseitig. Und wie jenes im Reformationszeitalter schon vielfach geschehen ist, so ist auch dies später in unserem Jahrhundert zur volleren Wahrheit geworden. In der Gründungszeit war jede der beiden kirchlichen Individualitäten noch zu stark und fest in ihrer Eigenart, als daß dies hätte geschehen können. Auch hatte eine jede vor der Hand genug zu thun, um im eigenen Kreise häretische Mißbildungen zu überwinden, wie auf lutherischer Seite die „Schwarmgeister," die Wiedertäufer und Schwenkfeld, auf reformirter die Socinianer und Unitarier, und Servet.

Freilich geschah diese Ausstoßung des Fremden, diese Zuchtübung im Großen, keineswegs allein auf die dem Evangelium allein gemäße innerliche Weise durch Geist und Wort, sondern auf beiden Seiten zuletzt doch nach römischer Weise durch Gewalt. Servets Hinrichtung wurde allgemein gebilligt. Der nächste Grund davon lag darin, daß auf beiden Seiten die Gemeinschaft eben auch nicht im vollen Sinne und mit praktischer Entschiedenheit als frei innerliche gefaßt und begründet war. Die Genfer Presbyterialkirche war geradeso sehr nationale Staatskirche, wie die lutherische Konsistorialkirche unter ihrem Fürsten als summus episcopus. Bei den Verhandlungen wegen des Religionsfriedens zu Augsburg 1555 und auf den folgenden Reichstagen machten auch die frömmsten evangelischen Fürsten, lutherische und deutschreformirte, die Pflicht, für das Seelenheil

ihrer Unterthanen durch Unterdrückung der Gegenlehre zu sorgen, ganz ebenso geltend, wie die katholischen im umgekehrten Sinne. Das jus reformandi sollte den fürstlichen und städtischen Obrigkeiten gewahrt werden, aber der Einzelne konnte seiner Ueberzeugung nur durch Auswanderung Raum schaffen, denn das cujus regio, ejus religio beherrschte, auch ehe es später unter rein politischem Gesichtspunkte zum Axiom gemacht wurde, noch vom Mittelalter her im kirchlichen Sinn die Gemüther.

Der letzte und entscheidende Grund für jene Weise, Gemeinschaft und Zucht zu fassen, war der, daß das unterscheidende Princip des Evangeliums und der evangelischen Reformation von dieser selbst noch nicht mit voller Klarheit und Sicherheit erfaßt worden war: das ethisch-persönliche. Darum konnte natürlich auch das korrelate ethisch-organische nicht in seiner Reinheit zum Ausdruck kommen. Daher die noch immer der gesetzlichen Schranken in Lehre, Verfassung und Leben nicht wahrhaft entledigte Gestalt des protestantischen Kirchenwesens allenthalben. Sie zeigt, daß die Gründungszeit des Protestantismus bis über die Mitte des 17. Jahrhunderts bei allem Großen und Guten, was dieselbe hatte, andererseits doch noch eine Uebergangszeit war, wie die erste apostolische es gewesen war. Wie damals die judenchristliche Gemeine sich noch nicht sofort aus den gesetzlichen Traditionen der langen Zeit ihrer gottgeordneten Propädeutik im Sinne von Gal. 4, 1 ff. loslösen konnte, so auch hier die protestantische Kirche nicht aus denen der mittelalterlichen Vorbereitungsperiode.

Es sollte auch nicht auf gewaltsame Weise vorzeitig durchgesetzt werden, weil „die Leute dazu" wirklich noch fehlten, wie Luthers tiefer Geist da, wo ihm selbst das Bild einer ideegemäßeren Gemeinschaft „rechter Christen" vor die Seele trat, wohl erkannte. Er hatte dabei das Zeugniß seines großen Lehrers, des Paulus für sich, wie er es im Blick auf die ἀσθενεῖς — νήπιοι — aus dem jüdisch-gesetzlichen Tropusgebiete ausspricht und selbst mit der That befolgt hat (vergl. Röm. 14. 15; Act. 15. 21.). Aber abgesehen davon fehlt es Luthern selbst, wie allen Reformatoren, selbst Melanchthon nicht ausgenommen, an dem vollen Verständniß des Begriffes der Persönlichkeit und ihres unveräußerlichen Merkmales der selbstbewußten Selbstbestimmung. Dies zeigt sich in ihrer Lehre von Gott, der absoluten urbildlichen Persönlichkeit.

bei Melanchthon in trinitarischer Beziehung, denn sonst hätte er nicht im 1. Artikel der Augustana eine so durchaus ungenügende Definition des Begriffes „Person" im Einklang mit „den Vätern" geben können; bei Luther in seinem Begriffe von dem unablässig und unwiderstehlich in allem Geschaffenen wirkenden naturhaften Allmachtswillen Gottes und dessen verborgenen, allem vernünftigen und sittlichen Begreifen inkommensurabeln Ungrunde.

Ebenso zeigt es sich in der reformatorischen Fassung der Sünde, wo Naturhaftes und Persönliches, Unfreies und Freies nicht klar gesondert ist, und daher auch die Erbsünde als solche, ohne Unterscheidung von der diabolischen Sünde, als unter Gottes ewigen Zorn de jure verdammend bezeichnet wird. Wenn in Melanchthons späterer Lehre die bestimmten Ansätze zur schrift- und erfahrungsmäßigen Fortbildung der Lehre von Sünde, Gnade und Freiheit vorliegen, so fehlt auch bei ihm doch der explicirte principielle Abschluß, und die orthodoxe Kirchenlehre, welche jenen vermeintlichen philippistischen Synergismus verwarf und bekämpfte, lehnte einen solchen ausdrücklich ab. Kann doch z. B. die Konkordienformel ganz naiv von der Erbsünde als einer „rechten Natur- oder Person-Sünde" sprechen, und dieser massa perditionis et damnationis gegenüber schreibt sie Gott nur darum keine Reprobation Einzelner zu, weil eben alle adamitischen Sünder, sofern er sie nicht durch seine völlig unbedingte Prädestination zur Seligkeit erwählt, rechtmäßig der ewigen Höllenstrafe anheimfallen. Es ist auch in dogmatischer Beziehung dem Reformationszeitalter noch nicht gelungen, aller gerade dem ernsten Christensinne aus der vergangenen Zeit noch anhaftenden gesetzlichen Schranken sich so zu entschlagen, wie es das eigentliche innerste Lebensprincip dieser großen Epoche forderte.

Ganz selbstverständlich ist es aber, daß dieser unüberwundene Rest der *στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς*, gehalten von der Unreife der großen Masse und der Unvollendung auch der Führer selbst, von großem Einfluß sein mußte auf die Gestaltung des gesammten Kirchenwesens im Leben und in der Verfassung. Es konnte nicht anders sein, als daß der Neubau vor der Hand vielfach „nur ein Nothbau" wurde, und dies nicht nur

auf lutherischer Seite, wo die Masse des Volkes, wie es war, unter einem weltlichen Regiment nur in den weiten Rahmen des Wortes und Sakraments, der reinen Lehre und des Ritus, zusammengefaßt wurde, sondern auch auf reformirter Seite, wo die zugleich mehr betonte Gemeinschaft und Zucht eben auch eine weniger geistliche, als gesetzliche blieb.

Darum ist es auch kein Wunder wenn, namentlich in Deutschland, die ersten großen und schnellen Erfolge der Reformation durch die Gegenreformation der auf ihrem alten Grunde konsequent und energisch sich zusammenfassenden römischen Kirche und ihres entsetzlichen Heeres voll Macht und List, des Jesuitenordens, so bald und in so ausgedehntem Maaße wieder zunichte gemacht wurden. Es fehlte zu sehr an den in Christo wahrhaft neugeborenen und erstarkten ethischen Persönlichkeiten, welche allein diesem Ansturm des Feindes mit der unbezwingbaren Gewalt des urchristlichen Märtyrergeistes hätten widerstehen können. Auch die böhmische Brüder-Unität hatte diese edle Kraft ihrer Vorfahren gar sehr verloren und erlag daher der Unterdrückung der rohen Gewalt.

Auf reformirtem Gebiete ward in Frankreich, wie auch bei den Waldensern, ein energischerer Widerstand geleistet, aber er vermischte mit der Macht des Geistes die des Schwertes und darum konnte er den rechten Sieg auch nicht erringen. Die mehrere Betonung des gläubigen Subjekts von Seiten der reformirten Kirche war eben auch noch nicht die reine, pneumatisch-ethische und das neutestamentische Geistesprincip noch nicht mit dem alttestamentisch-gesetzlichen und fleischlichen Princip klar auseinander gesetzt. Vielmehr muß ja, wenn die reformirte Kirche an geordnetem und ernstem christlichen Leben der lutherischen voranstand, und diese auch mit ihrer „reinen Lehre" noch keinesweges „die ganze Wahrheit" (Joh. 16, 13) gewonnen hatte, doch ohne Frage gesagt werden, daß sie an Freiheit und Innerlichkeit der christlichen Lebensgründung, wie an Tiefe und Weite der christlichen Erkenntniß um ebenso viel die reformirte überragte.

Insonderheit für das gottmenschliche Lebenscentrum der evangelischen Wahrheit hatte sie von Luther her einen klareren und lebendigeren Sinn und damit eine reiche Verheißung für die Zu-

kunft. Für die damalige Zeit aber war sie von demselben Luther her leider noch mehr als die reformirte gebunden in steifer Schroffheit der Dogmatik und Polemik, so daß sie kirchlich und politisch sich lieber mit dem Katholicismus in Frieden setzen mochte, als mit den verhaßten „Calvinianern"! Diese Zwietracht der Protestanten unter sich war denn auch eine Hauptursache des leichten Sieges der feindlichen Gegenreformation.

Es offenbarte sich da ein schwerer Mangel an Geist und Liebe, an Geistesverständniß für die organische, mannigfaltig-einige Bestimmtheit alles menschlich-stückwerklichen Verständnisses an dem Geheimnisse Christi, der einen Gotteswahrheit zum Leben, und an Liebesenergie im Tragen der an Erkenntniß schwächeren Brüder und Glaubensgenossen. Der Intellektualismus und Nomismus der alten Kirchenzeit feierte hierin auch auf dem protestantischen Boden noch einen traurigen Triumph über den pneumatisch-ethischen Evangelismus der apostolischen Zeit und insonderheit auch des Paulus, zu dessen Füßen man doch beiderseits so angelegentlich sitzen wollte.

Neben dem westdeutschen Berührungspunkte beider Parteien in der Straßburger Theologie, welche in der ersten Hälfte des Reformationsjahrhunderts die Wittenberger Concordie errang, war es in der zweiten Hälfte desselben und im Osten, eben um die Zeit, wo in Wittenberg der Philippismus dem „Gnesiolutherthum" erlag, am meisten die slawische Unitas fratrum, welche in dem Consensus Sendomiriensis in Polen (1570) zum ersten Male nach dem Vorbilde des Apostelconcils eine solche Vereinigung der drei evangelischen Kirchen im Geiste und der Liebe zu Stande brachte, bei welcher der konfessionelle, rituelle und verfassungsmäßige Tropus einer jeden geachtet und diese Mannigfaltigkeit zur höheren Einheit frei aber fest zusammengeschlossen wurde. Wenngleich nur unter manchem Kampfe mit fremdartigen Tendenzen und nicht ohne viele Mühe, darum auch mit nicht glänzenden Aussichten auf die Dauerhaftigkeit des Werkes, war hier wenigstens für den Augenblick ein ideegemäßes Ziel erreicht.

Aehnliches geschah bald darauf im böhmischen Mutterlande (1575), aber hier noch weniger rein, denn theils wollte man hier

von einer einheitlich formulirten Bekenntnißgrundlage nicht absehen, und anderntheils trübten weltliche Machtinteressen dies böhmische Unionswerk noch mehr als in Polen der Fall gewesen war. Beide erlagen der Ungunst der Zeit, das böhmische gewaltsam in Strömen von Blut, das polnische zerbröckelte langsamer aus inneren und äußeren Ursachen. Aber als eine segensreiche Verheißung auf die Zukunft steht namentlich das letztere in der Geschichte da.

Der Geist, welcher es geschaffen, hat auch über den Trümmern der Unitas, während das dreißigjährige Straf- und Läuterungsgericht über das gesammte Gebiet des Protestantismus erging, seinen beredten, reformatorischen und prophetischen Zeugen behalten in dem großen Amos Comenius, dem Manne der Einfalt und Ordnung, der christocentrischen Weltumfassung, der *πανσοφία τῶν νηπίων* (Matth. 11). Wie in seiner Arbeit für die Unterweisung und Erziehung der christlichen Jugend das Vorbild und die Wurzel für die pädagogischen Bestrebungen des achtzehnten, noch mehr des neunzehnten Jahrhunderts liegt, so in seinem kirchlichen Wirken, besonders in seinem „Testamente der sterbenden Brüder-Unität“ an die evangelische Gesammtkirche, für die Unitätsbestrebungen derselben Jahrhunderte, des vorigen im engeren, des gegenwärtigen im umfassenden Maaßstabe.

Die Vorbereitungen für diese wirksamere Durcharbeitung der Principien des Geistes und der Liebe hatten auch anderwärts schon in jenen Zeiten der Heimsuchung durch den dreißigjährigen Krieg im Stillen begonnen. Abgesehen von verschiedenen minder centralen Tendenzen in Theologie und Leben auf reformirter und lutherischer Seite war es hier besonders Joh. Arnd's und seiner Nachfolger Arbeit. Diese suchten mit Erfolg jene formelhafte und unfruchtbare Orthodoxie des sola fide als pura doctrina von Innen heraus zu erneuern und zu beleben, theils durch Geistesvertiefung aus den Schätzen der vorreformatorischen Mystik mit ihrem innigen gottmenschlichen Leben, theils durch ernstliches Dringen auf ethisch-praktische Liebesbewährung des Glaubens im Sinne von Galat. 5, 6. Auf dem durch die Drangsale der Kriegszeit gelockerten und durch diese Vereinigungsbestrebungen erweichten Boden konnte dann in demselben Jahre, da Comenius sein müdes Haupt in der Fremde niederlegte (1670), Spener sein innerliches Ver-

einigungswerk mit der Loosung der „pia desideria" beginnen. Ihn führte die göttliche Vorsehung aus der westdeutschen Heimath der Reihe nach in den lutherischen Osten und in den unionistischen Norden Deutschlands, so daß er allenthalben Samenkörner seines Zeugnisses ausstreuen konnte. Die Diaspora der ecclesiolae in ecclesia durch die gesammten deutschen Lande, formlose Unitäten im Kleinen, waren die Frucht davon.

In festere und darum dauerkräftigere Form wurden diese Sammlungen von Stillen im Lande gebracht durch A. H. Francke und seine Hallischen Anstalten, deren Vorbild ebenfalls in allen jenen Kreisen vielfältige Nachahmung fand. In ihnen feierte das mittelalterliche Ordenswesen auf evangelischem Grunde eine ähnliche Auferstehung, wie die Mystik in der Schule Joh. Arnds, und die Diaspora der Gottesfreunde, Begharden und andere Verbindungen der Art in den spenerischen Gemeinlein. Am meisten waren die hallischen Anstalten eine Wiederbelebung der Brüderhäuser der Hieronymianer. Die freie Ehelosigkeit im Dienste des Gottesreiches ohne Verdienst (Matth. 19, 11 ff.; 1 Kor. 7); fand zum erstenmale auf lutherischem Boden wieder Verständniß, und damit gab es wieder ein evangelisches Streiterthum. Die Liebe wurde wieder frei zu guten Werken, nachdem man diese lange Zeit als papistischen Sauerteig scheel angesehen hatte. Nicht mehr mit Galgen und Hexenproceß suchte man dem Verderben in der Heimath zu steuern, sondern durch die innere Mission thätiger Liebe, durch Erziehung und Pflege der Unmündigen und Elenden und durch Darreichung von Speise und Heilmitteln an die Armen und Kranken. Nicht mehr meinte man, der Befehl Christi zur evangelischen Botschaft an alle Welt „sei bloß den Aposteln gegeben, lutherischen Predigern aber keineswegs, auch seien ja die Heiden von langen Zeiten her durch Schriften sattsam widerlegt, so daß man sie nur als αὐτοκατάκριτοι zur Hölle müsse fahren lassen," sondern man erkannte sich wieder berufen zur Welt-Mission unter Heiden und Juden. Nicht mehr begnügte man sich mit der Sonntagspredigt und Kinderlehre, sondern in reicherer Mannigfaltigkeit bot man das mündliche Wort Alten und Jungen dar und verbreitete die heilige Schrift allenthalben, soviel man vermochte.

Allein dieser Gegensatz gegen den Anomismus war nicht frei von Nomismus, das Evangelium noch gebunden durch ein inneres Gesetz für die persönliche Heilsaneignung, und durch ein äußerliches Gesetz für das gemeinsame Heiligungsleben. So bei diesem hallischen Pietismus in Deutschland, wie bei dem verwandten englischen Methodismus. Es galt einen dritten Weg zu finden, der das *ἔννομος Χριστῷ* auf dem Grunde der freien Gnade für den Glauben im paulinischen Sinne gewann und zugleich in johanneischer Liebeseinheit alle die zusammenschloß, welche als rechte Christen den Willen Gottes in der Freiheit zu erfüllen trachteten, unangesehen ihre sonstigen individuellen Gaben oder kirchlichen Traditionen, Meinungen und Lebensformen.

Dies war Zinzendorfs und der Brüdergemeine Beruf und Werk. Ihre Zeit ist die des auf allen Gebieten des geistigen Lebens sich befreienden individuellen Lebens, die Zeit Friedrichs II. und Klopstocks, Semlers und Kants. Aber die Brüdergemeine hatte in der Art ihres Freiheits- und Gemeinschaftsstrebens mit diesen Richtungen des modernen Geistes nichts gemein, sie war speciell und positiv christlich bestimmt und hatte vielmehr für die Zukunft den Beruf, der gesammten kosmischen und emancipatorischen Tendenz des modernen Geistes eben dadurch einen kräftigen Widerhalt zu bieten, daß sie ihn in entgegengesetzter Richtung vertrat. Hier war alles abgesehen auf ethisch-persönliche Verinnigung, Koncentration bezüglich des christlichen Subjektes wie des Objektes, der christlichen Wahrheit zum Leben, und auf ethisch-organische Vereinigung, als Zusammenschließung in diesem Centrum und Hinauswirkung aus demselben, centrale Kommunikation und Expansion.

Diesen Stempel gab der Brüdergemeine schon ihre wunderbare Zusammenfügung aus lebendigen Gliedern der lutherisch-pietistischen Oekonomie und der alten Unitas fratrum unter der Führung Zinzendorfs, des theologischen Nichttheologen,*) der in allen Dingen auf das lebendig-wirksame „Herz" gerichteten genialen Persönlichkeit, des paulinisch-johanneischen Christen, dem der persönlich-präsente Christus, der Gottmensch im vollen schrift-

*) Vergl. meine Schrift: Zinzendorfs Theologie. Gotha, b. F. A. Perthes, 1869—1874.

mäßigen Sinne Ein und Alles war, und ein kindlich jüngermäßiges Leben, Arbeiten und Streiten in seiner Gemeinschaft und Führung die einige Aufgabe für Alle. Die Frucht davon waren die engeren Gemeinbildungen im Rahmen der wiedererweckten „mährischen Kirche," aber ebenso das große Senfkornswerk der Heidenmission und die umfassende Sauerteigarbeit in den evangelischen „Religionen," die „Diaspora" der Brüdergemeine, aber dies alles doch nur zum höchsten Endzwecke des Reiches Gottes in Christo. Gewiß eine wunderbare Erscheinung, gezeugt aus dem Herzen des Evangeliums, geboren aus dem Marke der kirchlichen Vergangenheit, eine Erscheinung, welche die Signatur göttlicher Stiftung unverkennbar an sich trug und reiche Keime für die Zukunft in sich barg.*)

Aber auch sie litt schweren Schaden dadurch, daß sie im Kampf gegen den hallischen Nomismus in gefühls- und phantasiemäßigen Anomismus sich verirrte und aus diesem Straucheln und Fallen sich dann nicht anders zu erheben und zu sichern wußte, als durch einen nicht geringen Tribut an denselben Nomismus, welchen sie hatte bekämpfen wollen und sollen. Es war dies bei der Unvollkommenheit aller menschlichen Dinge für jene Zeit insofern vielleicht von Segen, daß sie dadurch eher im Stande war, während der Sündfluth des rationalistischen und revolutionären Geistes, welche Europa überschwemmte, für die Ekloge des Glaubens eine sichere Arche zu sein. Aber eine im Sinne ihres eigentlichen Lebensprincips umfassendere Einwirkung auf die evangelische Gesammtkirche konnte die Brüdergemeine von diesem ihrem isolirten und eng umhegten Pella aus nicht unmittelbar üben. Dies geschah in mittelbarer Weise erst in unserem Jahrhundert, als seit dem Ende der Revolutions- und Kriegszeit auf dem durch diese Leiden gelockerten Boden wieder positive, belebende und bauende Kräfte durch Gottes Gnade sich regten und reiche Früchte des Glaubens und der Liebe im Leben und in der Wissenschaft erwachsen ließen.

---

*) Vergl. hierüber die ausgeführte Darstellung des Wesens und Berufs der Brüdergemeine in meiner Schrift: Die Gemeine Gottes in ihrem Geist und ihren Formen, mit besonderer Beziehung auf die Brüdergemeine. Gotha b. F. A. Perthes 1859.

Ist hier Schleiermacher für Theologie und Kirchenthum unleugbar eine der epochemachenden Persönlichkeiten, so wurzelt das Segensreiche seiner Wirksamkeit ebenso gewiß in seinem Erbe aus der Brüdergemeine.*) Seine Gefühlstheologie ist zwar keineswegs die Herzenstheologie Zinzendorfs, so wenig als sein sündloser Christus der gottmenschliche Heiland des Letzteren, aber beide haben Vielen den Weg gebahnt zu der Schrift- und Erfahrungs-Wahrheit, welche auf Zinzendorfs Grunde die Brüdergemeine vertrat. Die auf schleiermacherischen Anregungen ruhende neuere gläubige Theologie wußte sich mit der Brüdertheologie lebendig eines, wie viele ihrer Vertreter durch die Brüdergemeine frühe in einflußreicher Weise praktisch bestimmt worden waren. Besonders hat in diesem Kreise die sogenannte zinzendorfische Christologie eine Zeit lang sehr lebendige Vertretung und eine biblisch und spekulativ reiche Verarbeitung gefunden, welche auch auf weitere Kreise der Theologie von Einfluß war. In kirchenpolitischer Hinsicht ist Schleiermacher mit seinem Unionsprincip ebenso, wie mit seinem Gegensatze gegen die preußische Unionspraxis der Stellung Zinzendorfs auf Grunde seines Tropenprincips sehr nahe verwandt und Männer, wie Nitzsch waren dies noch mehr in positiv-schriftgründiger Weise.**)

Auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens hat so manches Eigenthümliche des Kultus in der Brüdergemeine in weiten Kreisen Verständniß und oft weitere Verwendung gefunden, auch ohne daß man jenen Ursprung kannte oder beachtete. Ebenso ist sie in Beziehung auf die Heidenmission der evangelischen Kirche in Deutschland und England zur Anregung und zum Vorbilde geworden. Ihr Gemeinschaftsprincip hat in zahlreichen christlichen und kirchlichen Vereinen, im größten Maaßstabe in der Evangelischen Allianz einen Ausdruck gefunden, obwohl die Anregung hier nicht eigentlich von ihr ausging. Noch weniger ist dies der Fall bei der bedeutendsten Lebensbewegung innerhalb der

*) Vergl. meinen Aufsatz in den Theol. Studien und Kritiken 1872, S. 197 ff.: Das Verhältniß der Theologie Schleiermachers zu derjenigen Zinzendorfs.

**) Vergl. dessen beachtenswerthes Zeugniß von der Brüdergemeine in seiner Praktischen Theologie Bd. I. S. 468 ff. und 475 ff.

evangelischen Kirche unserer Zeit und gerade der deutschen, bei dem Werke der inneren Mission. Denn als Nachwirkung ihres Ursprunges in der Zeit des Pietismus und im Zusammenhange mit ihrer vom Volksleben zu abgeschlossenen Stellung hat die Brüdergemeine ursprünglich für diese Aufgabe an den Verlassenen und Verkommenen der Heimath zu wenig Sinn und Verständniß gehabt. Gerade von hier aus aber ist ebensosehr, als durch die Heidenmission eine tiefgreifende Erneuerung und Kräftigung evangelischen Liebeslebens im Glauben angebahnt worden, welche noch reichen Segen für die Zukunft verspricht.

Dagegen hat die Brüdergemeine nicht aufgehört, durch ihre stille Diasporawirksamkeit*) in der evangelischen Kirche dieser einen großen Theil ihrer besten Glieder zu erhalten gegenüber dem Andringen der mancherlei fremden und sektirerischen Verbindungen, welche besonders von England aus das deutsche evangelische Leben zu stören und zu verwirren begannen. Durch diese Thätigkeit hat sie der evangelischen Kirche die kleine Zahl Solcher, welche sich ihr kirchlich anschlossen, oft hundertfach ersetzt und vergolten. Auch abgesehen davon hat sie durch diese Sauerteigsarbeit das segenskräftige Thatzeugniß abgelegt, daß eine christliche Gemeinschaft selbständige freie Kirche sein kann, und doch nicht in diesem Sinne pro domo, sondern für das Reich Gottes arbeiten und mit allen auf gleichem Grunde stehenden Haushaltungen Gottes, gleichviel ob freien oder Volks- und Staatskirchen, in ethisch organischer Verbindung stehen will und kann. Dies ist für die Zukunft der Kirche des Evangeliums von größerer Bedeutung, als oft erkannt wird, weil es das Thatbekenntniß zu dem kirchenpolitischen ἀληθινὸν, der göttlichen Grundidee des mannigfaltig-einigen Leibes Christi, ist, in welcher die entscheidende Aufgabe für die Zukunft liegt.

Wie die Brüdergemeine von diesem Standpunkte aus mit jenen sektenhaften, alleinseligmachenden Verbindungen sich so wenig hat befreunden können, als mit der großen alleinseligmachenden Sekte, der römischen Kirche — selbst abgesehen von deren neuester

*) Vergl. über diese meine Schrift: Die Brüdergemeine und die lutherische Kirche in Livland, Theil I. Allgemeine Betrachtung der Brüdergemeine und ihres Diasporawerkes. Gotha, b. F. A. Perthes 1861.

antichristischer Papstvergötterung — ebenso mußte sie begreiflicher Weise auch der verwandten Richtung fern bleiben, welche seit dem zweiten Drittel, noch mehr seit der Mitte des Jahrhunderts sich so sehr geltend macht, der hochkirchlich-konfessionellen. Wie sie ihren alten Gegner von links, den Rationalismus, in seiner modernen Erscheinungsgestalt, die Tübinger süddeutsche und die Gotha-Berliner norddeutsche Strömung dieser Art, gleichermaaßen und konsequent ablehnen mußte, so auch diesen alten Gegner von rechts, den Orthodoxismus und Klerikalismus, in seiner erneuten und verschärften Form.

Unleugbar ist, daß an praktisch-christlichem Leben wie an Schriftgeist und Erfahrungstiefe auf dieser Seite die edelsten Erscheinungen nicht fehlen. Nicht nur in lutherischen Ideal-Pfarrgemeinden, wie die zu Neuendettelsau und Hermannsburg und in ihren geistbegabten Stiftern, Löhe und L. Harms, sondern auch anderwärts in geistesverwandten Männern und Kreisen ist so viel wahres evangelisches Leben zu Tage getreten, daß jeder ächte Christusjünger und Freund des Gottesreiches sich dessen nicht nur dankbar freuen muß, sondern auch dahin die Bruderhand von Herzen gern reichen wird.

Aber wie die Judenchristen von Jerusalem die Hand des Paulus nur zögernd ergriffen, oder zum Theil auch zurückstießen, so sind auch diese im Gesetze ihres Lehrbegriffs und Kirchenideals Gebundenen ihrerseits wenig gewillt, in die offene Hand derer einzuschlagen, welche sich principiell beschränken auf das Centrum der Wahrheit von Christi Person und Gemeine. Ja zum Theil bekämpfen sie einen solchen Standpunkt viel heftiger als einen materiell ihnen viel mehr entgegengesetzten, aber formal gleichartigen. Der Gnosiolutheraner von heute achtet den Gnesioreformirten mehr als seine Vorfahren vor zweihundert Jahren thaten, weil er ihn mehr oder weniger das gleiche Princip vertreten sieht. Das „Schiedlich Friedlich" entspricht dem Geiste unserer Zeit mehr, als jener stete Krieg. Aber für lebensvolle ethisch-organische Gemeinschaft im Sinne des zinzendorfischen Tropenprincips fehlt der Sinn, denn dies Princip ist der Gegensatz gegen jenes konfessionell und kirchlich gesetzliche.

Die Schuld an diesem Nichtverstehen trägt freilich zum großen Theil auch die unklare und oft unlautere Weise, wie unter der Fahne „der modernen Union" eine breite Schicht von Vermittelungsseligen, welchen der innere ethisch-persönliche Grund fehlt, die Loosung der Freiheit und Liebe verfechten. In den Reihen dieser „Mittelpartei" findet der gründliche Prüfer oft viel weniger Probehaltiges, als bei jenen ernsten Männern lehrgesetzlicher Schule. Wohl nur tiefeinschneidende Kämpfe, welche der immer christusfeindlichere, ja gottlosere Geist der Massen in unserer Zeit der Kirche bereiten wird, können hier dereinst ausscheiden, was innerlich fremd, wegschmelzen, was menschliche Zuthat und Hinderniß der Lebenswahrheit ist, und zusammenschmelzen in der Geistesliebe des lebendigen Glaubens, was lauteres Gold ist und auf göttlichem Lebensgrunde stehend innerlich zusammengehört. Vor der Hand gilt es dessen in Glauben und Geduld zu warten.

Die durch Gottes Gnade durch die Reformation aus ihrem ursprünglichen gottmenschlichen Lebensquell erneuerte Christusgemeine ist in den viertehalb Jahrhunderten ihres Bestehens noch lange nicht an das Ziel gekommen. Der neue Tempelbau stockt, wie der nachexilische, und sein Ansehen ist unscheinbar. Aber unter den Trümmern und Bausteinen regt sich gleichwohl auch in diesem Jahrhundert in einer Weise, die viel Hoffnungen erweckt, der Geist des unsichtbaren Bauherrn. Darin liegt eine große Verheißung auf die Zukunft, das Gottespfand, daß das Ziel erreicht werden wird. Kam doch die Stunde, durch welche die Herrlichkeit jenes zweiten Tempels größer wurde, als die des alten, der Tag des Menschensohnes, zum ersten Male auch gerade da, als abgesehen von der stillen Ekloge derer, die auf diesen Trost Israels warteten, alles nur nach Verderben und Vernichtung aussah. So wird es aller Wahrscheinlichkeit nach auch jetzt sein.

XVII.

Die Heilsgemeine in ihrer gegenwärtigen Krisis.

Wir bestimmten früher die Gemeine Christi als die irdisch-konkrete Erscheinungsgestalt des von ihm gestifteten Gottesreiches und mußten dies thun nach dem deutlich erkennbaren Verhältniß, in welchem Jesu Zeugnisse über jene in Matth. 16 und 18 mit denjenigen über das andere in Matth. 13 stehen. Aber Wesen und Erscheinung, Gottesreich und Gemeine, decken sich gleichwohl nicht, und zwar in doppelter Hinsicht nicht.

Einmal ist, wenn wir den Begriff des Reiches Gottes im strengen Sinne fassen, so wie es dereinst in der Vollendung als das Reich absoluter Heiligkeit und Herrlichkeit offenbar werden soll, dieser Begriff ein engerer, als derjenige der Ekklesia. In dieser ist, und zwar in allen ihren Gestaltungen, auch die vergleichungsweise reinsten nicht ausgenommen, weil sie eben eine irdische Gemeinschaft noch nicht sündenreiner und schwacher Menschen ist, allezeit sehr Vieles, sowohl Personen, als Principien und Praxes, was dem Reiche Gottes im strengen Sinne nicht zugehört und daher bei dessen vollendeter Enddarstellung ausgeschieden werden muß und wird. Schrift und Erfahrung bezeugen dies übereinstimmend.

Insofern bezeichnet man das Reich Gottes gern als dasselbe, was sonst die unsichtbare Kirche im Unterschiede von der sichtbaren genannt wird. Wenn auch das Neue Testament streng genommen keinen Ausdruck für diesen Begriff hat, so erlauben doch manche Worte Christi und des Paulus, den Terminus „Reich Gottes“ in diesem Sinne zu gebrauchen (Luk. 17, 20. 21; Joh. 18, 35 ff.; Röm. 14, 17; vergl. 1 Kor. 6, 10; Eph. 5, 5).

Auf der anderen Seite aber kann der Begriff des Reiches Gottes auch im umfassenderen Sinne genommen werden, so daß er der weitere ist, der der Ekklesia aber der engere. Denn Gottes und des verklärten Christus königliches Walten zum Zwecke der Gründung und Vollendung der Ekklesia umfaßt ja in der all-

seitigsten Weise die ganze Menschheit mit ihrer Geschichte und allen ihren Ordnungen und Aufgaben. In dem Acker der Welt zieht Gott seine Furchen, um in sie den Lebenssamen des Wortes auszustreuen, welchem die Gemeine entwächst, und wenn er sie als Sauerteig, als lebenskräftiges Ferment dem Mehl der Menschheit einverleibt, so zieht er diese damit in das Herrschaftsgebiet seines Reiches im weiteren Sinne.

In diesem Verhältniß pädagogisch und geschichtlich bestimmten organischen Zusammenhanges mit der gesammten neutestamentlichen Reichsgründung steht die alttestamentliche Theokratie als vorbereitendes Vorbild für jene. Paulus und Petrus erkennen sogar der heidnischen Obrigkeit, sofern sie ihrer göttlichen Bestimmung und Aufgabe nach in Gottes Namen rechtliche und sittliche Autorität für die Menschen ist, eine analoge Bedeutung zu. Dasselbe muß dann aber auch anerkannt werden in Bezug auf die gesammten menschlichen Kulturerrungenschaften im Gebiete des Wahren und Schönen, der Wissenschaft und Kunst, der geistigen Güter, welche die Besten der vorchristlichen Welt gesucht und gepflegt haben. Die Apologeten der ersten christlichen Zeit, wie Justin, haben diese Anerkennung ausgesprochen durch ihren Begriff des *μετὰ λόγου ζῆν*, und die Kirchenväter des Orients haben in diesem Sinne ihren Begriff der praeparatio evangelica gebildet und durchgeführt. Ob sie dabei immer kritisch genug verfuhren, ist eine andere Frage.

Wenn nun vollends in der christlichen Menschheit alle diese Gebiete des natürlichen Lebens unwiderstehlich einen läuternden und hebenden Einfluß durch das Christenthum und die Kirche erfahren, und dadurch ähnlich wie in jener alexandrinischen Bildungssphäre, welche jüdisches und griechisch-römisches Geistesgut zu verbinden suchte, eine vom Christenthum zwar nicht eigentlich getragene, wohl aber kenntlich tingirte, beziehungsweise stark beeinflußte Humanitäts-Kultur sich entfaltet, wenn Staat und Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst in dieser Richtung sich gestalten, dann wird die präparatorisch positive Bedeutung davon noch weniger geleugnet werden können und dürfen.

Das Reich Gottes seiner Wahrheit, seinem ethisch-pneumatischen Princip nach gehört nur den „Armen im Geiste," der Ekloge derer, welche mit allen selbsteigenen, gesetzlichen Frömmigkeits- und

Tugendbestrebungen, allen humanen Bildungs- und Glückseligkeitsidealen bewußten Bankerott gemacht haben und darum im gottmenschlichen Gnadenreiche allein das Heil suchen. Diese sind aber überall und immer nur eine Minderzahl, und ein Jeder muß, ehe er sich derselben beigesellt, gewöhnlich eine ähnliche Erziehungsperiode durchmachen, wie sie Gott der Menschheit im Großen in ihrer Führung bis auf die erfüllte Heilszeit, am meisten ausgeprägt und positiv dem auserwählten Volke Israel, geordnet hatte.

Daraus folgt, daß in der christlichen Menschheitszeit beides, das Vorbereitende und das Erfüllende, nebeneinander bestehen und ein jedes für sich Raum und Recht haben muß. Innerhalb des Gesammtgebietes pädagogisch-geschichtlicher Waltung Gottes im Lichte des Evangeliums und auf dasselbe hin, oder in dem Reiche Gottes dem weiteren Begriffe nach, muß das Reich Gottes seiner Idee nach, wie es in der Ekklesia zur Erscheinung kommt, auch wenn diese Erscheinungsgestalt niemals eine adäquate ist und sein kann, sein freies Gestaltungsrecht haben, kann und darf aber nicht sofort die Allherrschaft für sich beanspruchen.

Als zum ersten Male in der alten *οἰκουμένη* ein solcher Zustand eingetreten war, in der constantinischen Zeit, war die vorchristliche, heidnische und jüdische Tradition von der nothwendigen Verschmelzung des national-humanen mit dem religiös-sittlichen Leben in einer gesetzlichen Form noch so mächtig, und die christliche Kirche war von langer Zeit her auch in sich schon so formgesetzlich und uniformistisch gerichtet, daß man von beiden Seiten nur zu rasch und gewaltsam beide Kreise, statt sie koncentrisch zu verbinden, vielmehr äußerlich identificirte.

Dies zunächst und im Orient dauernd in staatskirchlicher, caesareopapistischer Weise, später und dauernd in dem herrschenden Abendlande immer entschiedener in kirchenstaatlicher Form unter der päpstlich monarchischen Führung. Rangen auch hier den größten Theil des Mittelalters hindurch in dem großen Kampfe des Kaiserthums und Papstthums beide Formen miteinander, so blieb der Sieg doch auf Seiten des letzteren. Unter allen Umständen aber hatte die Kirche, um nur das Ganze des Völkerlebens herrschend umspannen zu können, jene pädagogische

Aufgabe selbst in die Hand genommen. Sie war dadurch statt Christusgemeine zu sein, ein großes Katechumenat geworden und begnügte sich dabei großentheils mit den dürftigsten Rudimenten. Daß sie darüber schließlich ganz und gar in jüdisch-heidnisches Unchristenthum versank, rief, wie wir oben aussprachen, die Reformation wach.

Diese, in das Herz des biblischen Evangeliums zurückgreifend für das Heil der Einzelnen, hätte konsequent jene Unterscheidung des Vorhofs und des Heiligthums wieder herstellen müssen im Bereich des Gesammtgebietes. Das ethisch-persönliche und pneumatische Lebensprincip des Christenthums forderte dies. Weil dasselbe aber, wie wir wissen, auch damals noch nicht in seiner ganzen Wahrheit und vollen Tragweite erkannt wurde, wagte selbst ein Luther nicht, im Glauben diesen Schritt zu thun. Es blieb bei dem coetus vocatorum oder scholasticus der katechumenischen Kirche, nur jetzt nicht in kirchenstaatlicher Gestalt, sondern in volks- und staatskirchlicher. Jene hat die römische Kirche in steigendem Maaße auf ihrem Gebiete durchgebildet und in unserer Zeit, während sie das traditionelle *ποῦ στῶ* des patrimonium Petri verlor, unter der Führung des Jesuitismus dogmatisch und seelenknechtend bis zur äußersten Spitze hinausgeführt. Innerhalb der anderen Form dagegen hat sich auf protestantischem Boden, neben dem Fortschritt im Verständniß und in der Befreiung der wahren ethischen Persönlichkeit, seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts unter der Führung des rationalistischen und revolutionären Princips eine ebenfalls fortwährend gesteigerte unethische Emancipation der natürlichen Subjektivität, ein atomistischer Individualismus ausgebildet, welcher jede kirchliche Pädagogik absolut perhorrescirt. Eine unkirchliche und außerchristliche moderne Kultur hat sich ihr weites Reich gegründet wesentlich auf denselben Grundlagen antik-heidnischer Humanität und jüdischen Monotheismus, wie zur Zeit des Auftretens des Christenthums, nur daß es doch die religiös-sittlichen Grundideen eben des Christenthums sind, welche von allen edleren Gliedern dieses Reiches auf das Panier geschrieben werden, der Geist und die Liebe, das menschlich-Ideale als das Göttliche.

Die praktisch-rechtliche Basis dieses geistigen Kultur-Reiches ist der moderne Staat, christlich nur in demselben weiteren Sinne, wie diese Kultur selbst, wesentlich die durch Geschichte und Recht geordnete nationale Lebensgemeinschaft auf Grunde monotheistischer Religionsweise und gewissensmäßiger Sittlichkeit. Die Versuche der positiven Restaurationsperiode, der politischen und Kulturgemeinschaft eine im eigentlichen Sinne christliche Bestimmtheit unter kirchlicher Leitung zu geben, sind gescheitert durch das Wiederhervorbrechen der Revolution seit 1848, und die Macht der entgegengesetzten Strömung des Zeitgeistes wie der gesammten Weltverhältnisse.

Vielmehr ist die entfesselte sinnlich-selbstische Fleischesgesinnung auf allen Gebieten des Lebens zu einer Macht geworden, welche mit dem Christenthum auch jede religiös-sittlich gerichtete Kultur zu untergraben droht. Der Materialismus in der Wissenschaft und im Leben, der Mammonismus in allen Schichten der Gesellschaft, die Socialdemokratie in den unteren, pessimistischer Nihilismus in den oberen, das sind die Verderbensgewalten, welche, wenn ihnen nicht Einhalt geschieht, die europäische Menschheit zum πτῶμα machen werden, welches nur des Zerstörungsgerichtes zu harren hat.

Die wahre Hülfe kann hier selbstverständlich nur durch die Macht und Gnade Gottes, durch eine neue Lebensoffenbarung des Gottmenschen und seines Heils kommen, intensiver noch und durchgreifender, als die in der Reformation war. Aber solche Heilsepochen wollen vorbereitet sein, und das braucht Zeit, und je intensiver eine solche Erhebung sein soll, desto mehr muß sie auf dem wesensgemäßen Princip des Lebens ruhen. Die Vorbereitung kann und darf daher jetzt am allerwenigsten durch wiederholte vergebliche Versuche in gesetzlich pädagogischer Weise nach der alten Tradition gemacht werden, sei es in staatskirchlicher, sei es in kirchenstaatlicher Form. Dies würde den entgegengesetzten Erfolg haben und auch das, was in beiden Tendenzen von Wahrheit verborgen liegt, in der Fluth des geistigen und materiellen Umsturzes dahinreißen. Nur der ethisch-persönliche Weg im Sinne der Verheißungs- und Gesetzespredigt des Täufers kann einer Offenbarung der gottmenschlichen Gnade und Wahrheit den Boden, ein

„bereitet Volk dem Herrn", beschaffen. Um dem offenbar und verkappt andringenden äußersten Verderben, dem Socialismus und dem Jesuitismus — um es in zwei Worte zu fassen — einen Damm entgegenzusetzen, wird daher alles das zusammengefaßt werden müssen, was in irgend einer Weise, es sei christlich, humanistisch oder selbst jüdisch, noch für persönliche und gesellschaftliche Sittlichkeit mit That und Wort aufrichtig eintritt.

Das ist denn freilich in sich selbst ein Bau von Eisen und Thon, der nicht von Bestand sein kann, aber das soll er ja auch so wenig, als jene Täufergemeine in ihrer Gesammtheit (Matth. 3, 11). Der Thon des αὐτὸς ἐγὼ muß und wird seiner Zeit ausbröckeln, nur das Eisen der ἔνθεοι hat Verheißung und Erbe. Aber vor der Hand gilt es, wie wenn das Vaterland in Gefahr ist, ein allgemeines Aufgebot aller derjenigen zu veranlassen, welche für dessen Rettung persönlich eintreten wollen. Ist die gesetzlich-sittliche Waffe bei Vielen nur eine stumpfe, so will eben der rohe Sinn der feindlichen Masse zunächst oft gerade auf diese elementare Weise gefaßt werden, für die tiefere Lebenswahrheit ist er noch zu verschlossen. Auch schärft und stählt sich oft die stumpfe Waffe eben durch den Gebrauch bei denen, welche sie führen. Der Krieg macht oft auch den anfangs nur noch schlecht gerüsteten und wenig geübten Mann vom Landsturm zum besseren Soldaten. Aufrichtige Vertretung des Gesetzes hat auch ihren Verheißungssegen, selbst da, wo der redliche Mann des Gesetzes nicht, wie er könnte und sollte, für seine Person wenigstens nicht erkennbar vor Menschen zur Erfüllungsgnade hindurchdringt. Der Täufer starb ja auch noch als der Größte am Himmelreich. Staupitz starb im Kloster zu Salzburg, und er war doch mehr als ein Erasmus. Und wie Jesus sich nicht geschämt hat, zunächst ganz Ein Werk mit seinem Vorläufer zu treiben und auch später alle die, welche für die Gnade noch nicht offen waren, vor der Hand zu treuem Gesetzesgehorsam anzuweisen (Joh. 4, 1 ff.; Matth. 19, 17; 23, 2), so dürfen dies auch die Gottesmenschen der Gegenwart, darf es die Kirche in ihren lebendigen Vertretern nicht thun. Sie werden für sich und die Gleichbegnadeten stets sehr wohl zu unterscheiden wissen zwischen Heiligthum und Vorhof (Mark. 12, 34; 9, 39 ff.), aber sie werden, wenn Gottes Führung in der Geschichte nun einmal um das gottmenschliche Heilig-

thum diesen Vorhof der Juden und der Heiden gelegt hat, ihn im Gehorsam des Glaubens auch als solchen anerkennen und danach handeln in dem, was sie als Christen und Glieder der Christusgemeine, wie in dem, was sie als Menschen und Bürger, Glieder der Volksgemeine und der Menschheit thun. Ihnen ist dies Sache eines göttlichen δεῖ für die Zeit und für den Glauben.

Die Andern erkennen wenigstens, daß es ein δεῖ der Geschichte und der Lebensnothwendigkeit ist. Es liegt auf der Hand, daß der Staat der Gegenwart, wenn er einerseits nicht mehr christlicher Staat im Sinne der Vergangenheit, oder gar christlich-konfessioneller Staat sein kann, und andererseits gegenüber dem materialistischen Atheismus eines religiös-sittlichen Halts absolut bedarf, — denn sonst fällt mit dem Gewissen und dem Eide alles Recht dahin — sich allein noch auf einen solchen sittlichen Monotheismus gründen kann, wie er als Ahnung das Beste im Bereiche der Humanität, das geschichtliche Eigenthum des Israelitismus und die Voraussetzung des Christenthums ist.

Dies kann der Staat um so mehr, weil diese Basis, wie bemerkt, jetzt eben doch eine wesentlich „christianisch" bestimmte, gefestigte und gereinigte ist. Ja er muß es thun, und auch die Kirche als solche muß wünschen, daß er es thut, weil diese ethische Stellung diejenige ist, welche an dem tiefsten Lebenspunkte im Herzen des natürlichen Menschen, an seinem Gottesbewußtsein und Gewissen, wirklich einen persönlichen Halt hat, also auch von dem im Uebrigen noch ganz autonom stehenden Unwiedergeborenen doch mit Ueberzeugung und Aufrichtigkeit vertreten werden kann. Solche innere, persönlich-sittliche Wahrheit aber, Ueberzeugungs- und Pflichttreue, ist die entscheidende Voraussetzung für die Geburt der wahren, theonomen ethischen Persönlichkeit. Wer „aus der Wahrheit ist", „wer Gottes Willen thun will", wer auch nur in diesem elementarsten Sinne „aus Gott" ist, bietet Hoffnung, daß er noch einmal die Stimme des Gottmenschen hören und die ganze Gnade und Wahrheit verstehen werde, wenn seine Stunde schlägt. Paulus ist ja auch durch das Gesetz dem Gesetze gestorben, und auch der zöllnerisch oder heidnisch Lasterhafte kommt zu Buße und Glauben nicht durch sein Sündenleben, sondern durch seine endliche Wiederbesinnung auf Gott und Gewissen aus Anlaß

seiner Sünden. So kann und soll auch ausden Reihen dieser autonomen Sittlichkeitsmänner, des Landsturms im heiligen Kriege, gar Mancher eben durch den Erfahrungselenchus von der schließlichen Ohnmacht seiner Bildung und Sittlichkeit zu der Leibgarde des himmlischen Herzogs, aus dem Vorhof in das Heiligthum gebracht werden.

Wie der Staat, so kann auch die Gesellschaft keinen andern Weg gehen. Beide haben nun einmal — in Wechselwirkung auch hier — die Forderung wahrer Christlichkeit fallen lassen, haben Humanisten und Juden gleichberechtigt aufgenommen, und da der Staat dafür die Rechtsnormen geschaffen hat, ist die Gesellschaft am allerwenigsten in der Lage, sich hier exklusiv zu verhalten. Ein Einzelner, auch kleinere Kreise, können es thun, aber im großen Ganzen ist es unmöglich.

Es wäre freilich gar leicht möglich, daß der elementare Volksgeist, je mehr er sich erstickt fühlt von der fremden Macht, namentlich gegen das Judenthum gewaltsam reagirte. Anfänge dazu sehen wir bereits deutlich sich regen. Aber das wäre jedenfalls nicht Sache der wahren Christen. Sie würden verfolgten Juden vielmehr Beschützer werden. Und dann, wäre es auch möglich, den Judaismus zu überwinden, so bliebe die Macht des ethnischen Humanismus — wie andererseits die des Romanismus — ungebrochen. Diese kann aber ebensowenig, ja noch weniger, gewaltsam und von außen herein gebrochen werden. Es wäre auch unrecht, es thun zu wollen, und gerade die rechten Christen werden dies ebenso am wenigsten thun. Zwar können sie unmöglich von dem „unbewußten Christenthum" solcher Kreise so viel halten und erwarten, als bekanntlich heutzutage von Vielen geschieht. Das wahre Christenthum ist ein ethisch-persönliches und das wahrhaft Persönliche ist das klar und frei Bewußte, Gewollte, Bekannte. Aber sie wissen andererseits principiell, daß der persönliche Geist seine Wurzel im substanziellen Geistesleben, das Vermittelte am Unmittelbaren, Erkenntniß und Bekenntniß an der Ahnung und dem Gefühl ihre Basis haben, und sie erfahren praktisch, daß nicht nur bei dem Kinde, sondern auch bei erwachsenen Menschen, und nicht bloß bei Frauen, die Entwickelung von der Knospe zur Blüthe oft eine langsame ist, hier aus psychologischen Ursachen, dort in Folge von gegebenen Umständen und Verhält-

nissen. Ja sie müssen als wahre πνευματικοὶ πάντα ἀνακρίνοντες zu ihrem Schmerze auch dies erkennen, daß mitunter bei solchen Kindern des Vorhofs mehr an ethisch-persönlicher Wahrheit und Treue, ja selbst mehr an verborgener Theonomie sich findet, als bei manchen korrekt Christlichen und Kirchlichen, wohl auch lauten und entschiedenen Bekennern der Lebenswahrheit. Geist und Liebe verbieten ihnen da übereinstimmend jedes Urtheil κατὰ σάρκα und κατ᾽ ὄψιν, wie dem offenbaren Sünder gegenüber, ebenso auch in Bezug auf den verborgenen Gerechten und embryonischen Gläubigen. Viele entschiedene Christen werden sich in dieser Hinsicht ohne Zweifel vieler Unterlassungs- und Begehungssünden anklagen müssen, oder sollten es wenigstens thun. Die rechten, gegründeten Gottesmenschen aber, zumal die Väter in Christo mit ihrer an Geist und Liebe vollendeten Kindlichkeit, gehen entschieden und erfolgreich jenen Weg, wie ihr Meister und Herr ihn gegangen ist.

Die Mehrzahl der Gläubigen geht ihn praktisch, weil sie sich nicht anders zu helfen wissen, aber nicht mit voller, principieller Klarheit und Gleichmäßigkeit. Namentlich meinen sehr viele Solche es da nicht zu können und zu dürfen, wo der objektive kirchliche und kirchenpolitische Gesichtspunkt in Frage kommt. Dies ist auch ohne Zweifel für diese Verhältnisse das schwierigste Problem. Aber nach allem bisher Gewonnenen und Gesagten kann ich hier kein anderes Gesetz anerkennen. Gewiß ist es ja für die Kirche, auch für die protestantische, in Folge ihrer Geschichte schwer, sich daran zu gewöhnen, daß sie ihre Stellung als Staats- oder doch Volkskirche und deren pädagogisch-gesetzliche, immerhin weitreichende Bedeutung nicht mehr aufrecht halten kann. Aber wenn sie sich auf ihr urgründlich evangelisches und auch ihr ursprünglich geschichtliches Princip besinnt, kann oder sollte sie doch vor dieser Wandlung nicht zurückschrecken. Ist sie, wie die wahre Christusgemeine überhaupt, auf das ethisch-persönliche Lebensprincip gegründet und weiß sie, daß sie nur durch dasselbe entstanden ist und entstehen konnte, so weiß sie auch, daß hierin allein ihre Kraft und das lebendige Princip ihres Bestehens und Siegens liegt. Ist sie die Kirche der persönlichen Rechtfertigung und Neugeburt im Glauben, der da selig macht, so muß sie auch die Kirche des

Glaubens sein, welcher stark macht, die Welt zu überwinden, weil er lehrt, hoch und niedrig, reich und arm sein, zu allem tüchtig, was der Herr von den Seinen fordert. Alles irdische Hoch- und Reichsein ist für sie principiell stets nur ein ἀλλότριον, weil für die Kirche, als die hienieden Kreuzkirche ist, nicht das ἀληθινόν (Luk. 16). Es ist ihr eine Gabe Gottes, welche sie so lange in Demuth und Dankbarkeit genießt, als er es ihr gibt oder läßt, aber wenn er sie ihr nimmt, weiß sie, daß sie damit nicht aufhört, sondern dann erst recht anfängt zu leben und zu singen: „Nehmen sie uns den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib — das Reich muß uns doch bleiben." Die Kirche des Evangeliums, als die Geistesgemeine Christi unter dem Kreuze und Thatzeugin heiliger Liebe in der Selbst- und Weltverleugnung, ist principiell und darum geschichtlich immer potentiell, dem Willen und der Macht nach „freie Kirche", wie sie es am Anfang ihrer Geschichte in der Apostelgemeine thatsächlich war und sein mußte.

Nimmt ihr Gott auf dem Wege der äußeren und inneren Geschichte den Leib der Volksgemeinschaft als naturhafter, so weiß sie, daß principiell ihr Leib ein geistlicher ist, daß der Herr ihr diesen dann umsomehr verleihen wird, daß dies nur zu ihrer σωτηρία mitwirken soll und muß, sowohl was die Gesammtheit ihrer Glieder, als was die Einzelnen, die drinnen und die draußen, betrifft. Sieht die evangelische Kirche schon jetzt die römische durch den Verlust ihrer weltlichen Basis eher erstarkt als geschwächt, so würde sie sich als der Glaubens-Kirche ein starkes testimonium paupertatis ausstellen, wenn sie verzagt vor dieser Wandlung zurückschrecken, oder gar trotzig sich beigehen lassen wollte, „durch Zwang und Zucht", wie es auch von positiver Seite aus noch mitunter begehrt wird, die abwendigen Massen sich zu erhalten. Selbst wenn der moderne Staat mit seinen altrömischen Omnipotenzgelüsten den geistlichen Leib der Kirche ideewidrig in die Bande seiner φυλακή schließen will, wird sie sich zwar dagegen zu wehren haben, soweit sie kann, aber schließlich muß sie wissen, daß des Paulus Wirksamkeit als δέσμιος ἐν κυρίῳ keine geringere war, als in den Zeiten seiner verfolgungsreichen Freiheit.

Mit dem Leibe als naturhaftem geht ihr dann freilich auch an Gut und Ehre viel ab. Die letztere wird sie am ehesten

fahren lassen, wenn nicht das Fleisch, sondern der Geist in ihr regiert, der nicht nach der Ehre bei den Menschen, sondern nach der Ehre bei Gott im Glauben zu fragen gebietet (Joh. 5, 44). In letzter Instanz kann sie auch über das Kirchengut nicht anders denken, wenn sie weiß, daß „die Armen, die nichts inne haben", im Reiche Gottes stets die reichsten gewesen sind, die Viele reich gemacht haben, und daß Jesus denen, welche ihre irdische Habe um seines Namens willen verlassen haben, hundertfältigen Ersatz verheißt auch schon in diesem Leben (Matth. 19, 28. 29). Dafür legt die innere Geschichte der Kirche aller Zeiten den hundertfältigen Erfahrungsbeweis ab. Muß, um Frieden und Ordnung zu schaffen, mehr oder minder ein solches materielles Opfer gebracht werden, so würde die Geisteskirche des Glaubens und der Liebe diesen Charakter schlecht bewähren, wenn sie dieses Opfer allein den ungeistlichen Abwendigen auflegen, sich selbst aber mit starrer Berufung auf das „historische Recht" ersparen wollte. Nicht die Schwachen, sondern die Starken sind in erster Linie zur Selbst- und Weltverleugnung berufen, und wenn die Kirche unter dem pädagogischen Gesichtspunkte diese Schwachen gern, vielleicht länger als sittlich möglich und daher recht ist, als „ihre Kinder" ansehen will, so gilt ihr umsomehr das paulinische Wort, daß nicht die Kinder den Eltern, sondern die Eltern den Kindern Schätze sammeln sollen. Wollen aber diese νήπιοι in bethörtem Trotze das elterliche Segenshaus verlassen, so zeigt das Beispiel des Vaters im Gleichniß von dem verlorenen Sohne (Luk. 15, 11 f.) der Mutter Kirche deutlich genug, was sie zu thun hat, wenn sie handeln will, wie Gott handelt. Der „Vorschlag zur Güte", welcher in diesem Sinne gemacht worden ist, nämlich einer Theilung des Kirchengutes in solchem Falle, war sehr begründet, ein Wort voll Salz des Geistes und darum ein Wort zum Frieden der Liebe.

Freilich zählt die Kirche auch unter ihren wahren Gliedern immer viele νήπιοι, welchen nicht so Hohes an Entsagung zugemuthet werden kann, wie den τέλειοι und der Kirche als ethischer Gesammtpersönlichkeit und Principträgerin. Aber theils steht diese ja zunächst und gerade, wenn sie nicht zu lange fälschlich zaudert, gar nicht vor einem Verluste alles Kirchengutes, sondern nur vor einer Theilung und Minderung desselben, theils werden dann die

Starken jene Last der Schwachen hülfreich zu tragen wissen. Da wird dann freilich die erste Forderung mit Recht immer an die Diener und Führer der Kirche gestellt werden. Sie kommen dann am ersten in die Lage, daß mit dem Gut auch „Kind und Weib", die Möglichkeit des ehelichen Lebens, wenigstens für einen größeren Theil ihres Lebens ihnen benommen wird.

Das ist ein Nothstand, aber auch ein Segen. Die evangelische Kirche hat lange genug in Bezug auf ihre Diener nur von dem ἔξεστι in dieser Beziehung wissen wollen; wenn sie auch das relative οὐ συμφέρει im Sinne von 1 Kor. 7 mehr würdigen lernt, wird sie keinen Schaden leiden, so wenig als die böhmischen Brüder ihrer Zeit in ihrem steten status confessionis und persecutionis. Sie wird überhaupt das hohe, tiefethische Princip des paulinischen καύχημα im Sinne von 1 Kor. 9 besser verstehen lernen, als bisher, und wird so wieder mehr Zeugen, nicht nur des Wortes, sondern auch des Thuns und Leidens, der selbstverleugnenden Entsagung, bekommen. Zinzendorf fand in ihr vor 150 Jahren neben „Bauchpfaffen und ehrbaren Pfarrern" unter der Geistlichkeit, doch auch solche Zeugen, aber nicht viele. Selbst ein solcher hat eine schwere Aufgabe vor sich, auch wenn er diesen Begriff mit dem Fundamentalprincip der freien Gnade durch den des individuellen Berufes von Gott klar vermittelt hat. Denn dadurch wird für ihn jede subjektive Willkür sowohl, als jedes fleischliche meritum superabundans ausgeschlossen, durch welche auf römischer Seite dies kirchliche Streiterthum in Theorie und Praxis verderbt wird. Dieser Erkenntniß der Aufgabe aber darf sich die evangelische Kirche nicht verschließen, wenn sie ihrer Pflicht für die Zukunft gerecht werden will.

Daß sie diese Erkenntniß praktisch bereits hat in Kraft treten lassen können durch ihre Arbeit in der Heidenmission und noch mehr in der Inneren Mission, wo ihre Diakonissen schon nach Tausenden zählen, ist von hoher Bedeutung. Denn allerdings wird sie, mag nun ihre bisherige Stellung noch längere oder kürzere Währung haben, unter allen Umständen viel mehr als bisher eine freie selbstthätige Wirksamkeit im Dienste des Evangeliums entfalten müssen, wenn „das Reich ihr bleiben" soll. So durch Pflege der christlichen Sonntagsschule für die entkirch-

lichte und entchristlichte Jugend nach dem Vorbilde Englands und Amerikas. Ferner durch Gründung christlicher Schulen, wenn die Staatsschulen mehr und mehr das Evangelium verleugnen. Das Recht zu solchen Privatschulen, wenn auch natürlich unter freier Aufsicht der Staatsbehörden, muß sie, wenn der Staat es ihr nehmen oder verkürzen will, mit allen Mitteln auf dem Wege der Gesetzgebung ausdauernd zu sichern bestrebt sein. In diesem Punkte darf sie auch die Bundesgenossenschaft der römischen Kirche nicht ablehnen. Denn was dem Einen recht ist, ist dem Andern billig, und Beide kämpfen hier, ob auch in entgegengesetzter Richtung, für dieselbe Wahrheit.

Wie die religionslose, so ist auch die konfessionslose Simultanschule, das Schooßkind des glaubenslosen Liberalismus und des modernen Judenthums, ein Unding, der Verderb für jedes gesunde religiöse und christliche Leben. Denn dies kann durchaus nicht anders, als in — nur nicht buchstabenmäßig gesetzlicher und nicht allzu enger — konfessioneller Ausprägung gedeihen und für Bildung befestigter christlicher Charaktere wirken. Am meisten gilt dies natürlich von der Volksschule, aber auch für die höheren Bildungsanstalten ist diese Wahrheit von hoher Bedeutung. Daher sollte auch die Gründung christlicher Gymnasien, Realschulen u. s. w. mehr als bisher in Angriff genommen werden. Es ist einer der verhängnisvollsten Irrwege des preußischen Cultusministeriums, wenn es jetzt hindernd dagegen auftritt. Die gegenwärtigen Vorgänge in der Kirche dürften bald zu der Erkenntniß führen, daß dies ein Irrthum sei. Ebenso was die Universitäten und ihre theologischen Fakultäten betrifft, die Anstellung von positiv-gläubigen Docenten, nach dem Vorgange Basels, auf eigene Kosten. Jetzt wird dieser Weg von vielen Seiten her als der einzige bezeichnet, der gangbar sei. Denn Unterdrückung und Zwang könne, jetzt am wenigsten, etwas ausrichten. Im Gesammtgebiete des Protestantismus muß eine fortgehende Evangelistenthätigkeit, wie die Brüdergemeine sie schon lange übt und Andere sie jetzt ebenfalls zu üben begonnen haben, in erhöhter Ausdehnung geschafft werden. Das Vereinswesen für äußere und innere Mission muß gepflegt, aber auch die Bildung und Pflege von spenerischen ecclesiolae, wie die württembergischen

Gemeinschaften und die Diasporaverbindungen der Brüdergemeine, mit Liebe und Eifer in die Hand genommen werden. Und dies nicht nur unter den Ungebildeten, sondern, soweit sie zugänglich sind, auch in gebildeten Kreisen.

Alles dies geschieht ja hie und da schon jetzt. So in den ganz direkt darauf gerichteten Bestrebungen nach christlicher Gemeinschaftspflege („Philadelphia"). Aber es geschieht noch zu vereinzelt und nicht in der gehörigen Ausdehnung. Freilich ist und bleibt die persönliche Freithätigkeit die Seele und Kraft alles solchen Wirkens. Kirchenregimentlich machen läßt es sich nicht, und auch das Gewordene darf nicht durch gesetzliche Ordnung von Oben her mechanisirt werden. Aber ein wahrhaft kirchliches Kirchenregiment wird das sich regende Leben nicht stören, oder doch gleichgültig stehen und gehen lassen, wie leider meistens der Fall ist, sondern es fördern und pflegen, dadurch befestigen und bewahren helfen, und ihm je nach Umständen auch, soweit dies möglich und zulässig ist, seine direkte Unterstützung verleihen. Denn ein solches wird wissen, daß das ethisch-persönliche Princip der Lebensträger des Reiches Gottes und der Gemeine ist, und daß dasselbe durch nichts mehr gefördert und in Kraft erhalten wird, als durch solche ethisch-organische Bildungen freier Gemeinschaft zu gemeinsamer Erbauung im Glauben und durch die Thätigkeit der Liebe. Denn das Leben ist Thätigkeit und Gemeinschaft.

Aus demselben Grunde dürfen aber auch Beide, das Kirchenregiment und die Gemeine der Lebendigen, sich nicht gleichgültig verhalten gegen alle schon vorhandenen gemeinsamen Bestrebungen zur sittlichen Hebung des Volkes und zur Heilung so mancher Schäden desselben, welche von allgemein menschlichem Interesse zunächst veranlaßt und in diesem, nicht specifisch christlichen, aber doch christlich humanen Geiste geübt werden. Auch dies gehört zu der oben berührten Vorhofsarbeit, welche durch allgemeines Handanlegen den verderblichen Dammbruch zu verhindern oder doch aufzuhalten sich bemühen soll. Je weniger die Propädeutik durch Zucht und Zwang dem Wesen des Evangeliums angemessen und für unsere Zeit segensreich ist, desto mehr muß solche freie Propädeutik geübt und dadurch der Thatbeweis abgelegt

werden, daß der rechte Christ auch der beste Mensch und thätigste Menschenfreund ist. Dieser ethische Weg ist die beste Apologetik und gewinnt am ersten dem Evangelium Bekenner oder doch Freunde aus der Welt.

Dies besonders dann, wenn die Liebe sich mit der Demuth recht verbindet, indem die Gläubigen auf solchen neutralen Arbeitsgebieten für sich nicht die erste Rolle begehren, sondern zeigen, daß sie auch unter Solchen stehend zu arbeiten und zu dienen wissen, welche nicht Genossen ihres Glaubens sind. Hochmuth oder Beschränktheit ersticken hier leicht viel gute Keime und bringen das Evangelium der Liebe und Demuth um Ehre und Sieg. Die Christusgemeine soll aber wie in der zerrissenen Massenkirche, solange diese noch besteht, so auch innerhalb der Volksgemeinschaft und Kulturwelt als rechte ecclesiola, als Lebenszeugin der Wahrheit, dastehen in allen Richtungen. Zerfallen vollends die Massenkirchen, so hat sie nur noch diesen elementaren Boden zu ihrem Arbeitsfelde und muß alles thun, was sie kann, um sich auf demselben durch alles, was Lob und Tugend ist, Achtung und so auch allgemach Liebe und Verständniß zu erringen. Sie als Trägerin des Reiches Gottes ist hier recht eigentlich zur stillen, oft wenig sichtbar lohnenden, aber im Glauben ausdauernden Sauerteig-Arbeit berufen und kann dadurch viel beitragen zur Abwendung des äußersten Verderbens.

Die schwerste Aufgabe fällt nach allem freilich dem Kirchenregimente insofern zu, als es sich darüber vor Gott klar werden muß, wie es sich zu der gegebenen Zeitlage zu stellen und danach sein kirchliches Handeln zu bestimmen hat. Faktisch liegt doch bei ihm zuletzt die Entscheidung der großen und schweren Frage, ob die bisher auf dem Grunde geschichtlicher Gottesführung als Staats- oder doch Volkskirche bestehende Kirche dies fernerhin noch kann und soll, oder ob die freie Kirche aufzutreten hat.*) Sagten wir

---

*) Hier scheint mir die Unklarheit in den sonst so anerkennenswerthen Stöckerschen Bestrebungen zu liegen. Die Kirche soll von dem Zwang des Staates befreit werden. Aber wie kann sie dann noch als „Volkskirche" bestehen? Das Bekenntniß zu dem erlösenden Worte von der innern Fähigkeit und Willigkeit, nur noch freie Kirche zu sein, scheint da immer gemieden zu werden. Dies ist nicht zum Vortheil dieser Bestrebungen.

oben, daß die Christusgemeine, also principiell auch jede evangelische Kirche potentiell allezeit freie Kirche sein müsse, so ist doch ebenso wahr, daß hier alles ankommt auf die richtige Bestimmung des Zeitpunktes, wo sie dies auch aktuell zu werden hat. Und da hilft dem Kirchenregimente auch keine synodale Verfassung, denn der gewissenhafte πνευματικὸς am Kirchenruder kann sich in letzter Instanz für seine Person mit keiner Majorität decken wollen. Diese kann ja und wird nur gar zu oft eine fleischliche sein, hier aber gilt es in höchstem Maaße Geistliches geistlich zu richten. Je höher Einer, der das weiß und will, gestellt ist, desto mehr muß er auch für seine Person mit seiner Ueberzeugung zu stehen und zu fallen wissen, wie der konstitutionelle Minister mit seinem Programm. Wenn aber dem Wesen der Gemeine zufolge es doch nicht mit bloß einzelpersönlicher Plerophorie und Energie gethan ist, vielmehr für solche auch manche Gefahr zu meiden sein wird, wird er sich mehr auf den Konsensus der unamtlichen Gemeine der Lebendigen zu stützen suchen. Beide aber werden in letzter Instanz, abermals dem Wesen der Gemeine als Christusgemeine zufolge, nicht in ihrer gemeinsamen Anschauung ihren Halt suchen, sondern in dem Willen und Winke des Herrn und unsichtbaren Kirchenhauptes. Sie werden diesen daher mit gewissenhafter Angelegentlichkeit durch Gebet um seine Geistesweisung (Acta 10. 13. 16) und Aufmerken auf die Zeichen der Zeit, die Umstände und Situationen, zu erkennen streben.

Wird das Volk als Masse zu früh aufgegeben, ehe die Feinde des Evangeliums entschieden und die Freunde desselben gegründet genug sind, so wird manches noch Rettbare oder Haltbare dem Verkommen preisgegeben und das gute Salz zerstreut und verschüttet. Statt einer gesunden, weil gottgegründeten freien Kirche, welche dann alle jene oben gezeichneten Aufgaben einmüthig und mit fester Hand in Angriff zu nehmen im Stande ist — nach dem schönen Vorbilde der schottischen free church — tritt bei den Frommen leicht eine sektenhafte Wucherung und Zersplitterung ein, während die Massen verwildern und verderben. Wird aber aus fleischlicher Furcht und Weltanhänglichkeit oder auch aus wohlmeinendem aber unbegründetem Optimismus der ent-

scheidende Schritt zu lange verschoben, so wird, sofern das Kirchenregiment als solches, dem Worte und Geiste des Evangeliums getreu, offen und energisch für die Wahrheit eintritt, der Widerstand der christusfeindlichen Welt ohne Noth geschärft und verbittert, die Frommen aber werden in falsche Hoffnungen gewiegt und nicht vorbereitet auf ihre Aufgaben in der Zukunft, welche ihnen früher oder später doch solche äußere Stützen nehmen wird. Uebt das Kirchenregiment dagegen eine halbe oder unlautere Konnivenz gegen die weltlichen Massen innerhalb der Kirche, so entfremdet es sich die Gemeine der Lebendigen und kommt zuletzt, mit oder wider Willen, in die Stellung einer bloß menschlichen bezw. staatlichen Behörde für die allgemein religiösen Angelegenheiten, welche auch bei der von ihr so ängstlich geschonten Majorität keine Achtung genießt. Und will es, im besten Falle, dann endlich, aber zu spät, sich auf seinen wahren gottmenschlichen Charakter und Beruf besinnen und der abgefallenen Masse den Abschied geben, dann fällt jedenfalls die Auseinandersetzung viel ungünstiger aus, als wenn zur rechten Zeit mit klarer Entschlossenheit unter gegenseitiger Achtung des „Schiedlich — friedlich" durchgeführt worden wäre. Die Erfahrungen der vierziger und fünfziger Jahre auf politischem, aber auch auf kirchenpolitischem Gebiete könnten und sollten hier unserer Zeit mehr zur Lehre sein, als der Fall ist.

Es ist klar, daß sich allgemein gültige Bestimmungen bezüglich der in Rede stehenden schwierigen Frage absolut nicht geben lassen. Schon darum, abgesehen von den eigentlich geistlichen und kirchlichen Fragen, nicht, weil dabei doch auch sehr viel abhängt von der gesammten Art und Anlage, der geistigen Reife und Gewöhnung an selbständiges Handeln, dem Bildungsstande und den politischen Verhältnissen eines Volkes. In allen diesen Beziehungen kann auch bei gleicher Sachlage in rein kirchlicher Hinsicht sehr wohl für das eine Volk der entscheidende Moment früher, für das andere erst später als gekommen und als gottgewiesen zu erachten sein. Nur so viel ist gewiß und allgemein gültig, daß der Riß nie überstürzt und unvorbereitet plötzlich herbeigeführt werden darf.

Das Sicherste ist daher immer dies, daß eine Kirchenbehörde, wenn sie ihrerseits nur dem Herrn dienen und folgen will, dies

in Wort und That so lange entschieden thut, als es ihr nicht durch Staat und Volk unmöglich gemacht wird, dabei den einzelnen abwendigen Kreisen oder Gemeinden den Austritt leicht macht, indem sie am materiellen Gute nicht hängt und feilscht, und erst dann, wenn sie mit den inzwischen darauf vorbereiteten Getreuen von der Masse entschieden und offen perhorrescirt wird, mit Ehren den Kampfplatz verläßt (Matth. 10, 14. 15; Act. 13, 46), um den Krieg von neuem, reinerem Boden aus aufs neue zu beginnen. Dann hat die Kirche sich wesentlich nicht selbst zur freien Kirche gemacht, sondern sich dazu machen lassen, und darf darin am sichersten und getrost die Fügung Gottes erkennen. Dann wird seine Allmachtshand auch den Neubau siegreich durchführen helfen.

In unserer Zeit muß man übrigens auch dessen immer gewärtig sein, daß eine gewaltsame Revolution Staat und Kirche zugleich umstürzt, und dann wäre der göttliche Fingerzeig zum Neubau auf sehr verständliche Weise gegeben. Wenn auf solche Weise oder auf anderem Wege eine völlige Zertrümmerung alles Bestehenden im Sinne des Materialismus und Socialdemokratismus eintritt, wenn alles christlich Gottmenschliche sammt allem sittlich Humanen von der Thierheit des sündlich Menschlichen verschlungen wird, dann wird es klar werden, daß das Evangelium und die Christusgemeine das Einzige ist, was da steht, wo alles andere fällt. Freilich wird sie diesen Sieg nur erringen, indem sie völlig in die Gestalt der Leidenszeugen eingeht, wie die Apostel und die Christen der ersten Jahrhunderte sie trugen. Aber dies ist eben das, was die Gottesmenschen von der Welt specifisch unterscheidet, daß sie in *ὑπομονῇ ἔργου ἀγαθοῦ* leiden und sterben können, weil sie das ewige Leben in Gott schon haben, dessen volle Herrlichkeit nur durch den Tod ihnen zu Theil wird. Wir Kinder einer langen Ruhezeit der Kirche können uns kaum vorstellen, wie wir im Stande sein sollten, dies Leidens-Zeugenthum zu tragen. Aber mit dem Beruf wird Gott auch die Kraft geben. Freilich werden auch Viele abfallen, die in der Ruhezeit einen großen Namen in der Kirche hatten, und mancher Petrus wird nur durch tiefen Fall hindurch zur sieghaften Glaubenskraft gelangen. Aber es werden auch gerade von den Schwächsten und Verachtetsten die Beweise des

Geistes und der Kraft abgelegt werden, welche zeigen, daß die Christusgemeine heute noch im Erliegen zu siegen weiß, weil der Herr sie trägt.

Je heftiger aber die Feindschaft der Welt gegen sie angehen, je radikaler das thierisch-teuflische Princip nach allen Seiten sich pseudochristlich und antichristlich auswirken wird, desto eher wird auch die göttliche Reaktion zu Gericht und Rettung eintreten, entweder durch die Wiederkunft des Herrn zum Endgerichte, oder durch eine unsichtbare Parusie desselben zu einer nochmaligen Neugründung der Gemeine auf Erden im millennarischen Sinne. Diese Befreiung und Neugestaltung würde eine innerlichere und wahrere sein, als jene der konstantinischen Zeit nach den altrömischen Verfolgungen, und eine durchgreifendere und umfassendere, als die zur Zeit der Reformation nach den neurömischen Verfolgungen des Mittelalters, eine Herrschaft des Gottesreiches in der Menschheit, für welche die Kirchenherrschaft des Mittelalters nach dessen positiver Seite nur ein niederes Vorbild wäre. Davon später.

So leicht aber auch eine solche Katastrophe christusfeindlicher Revolution schneller hereinbrechen kann, als Viele meinen, — das Jahr 1848 mit seinem schnellen Zusammenbruch der bisherigen Verhältnisse ist da eine ernste Mahnung — ist es doch ein großer Fehler, wenn die Gläubigen entweder in vorwitzigem Prophetenthum Stunde und Stufen derselben im voraus bestimmen wollen, oder doch in resignirtem Pessimismus die Hände in den Schoß legen und sich nicht nur von der Welt, sondern auch von den Glaubensgenossen zurückziehen. Das allerthörichtste ist freilich die entgegengesetzte Geschäftigkeit, welche auf Grunde jener ungeistlichen Apokalyptik schon Hand anlegen will, um rettende Sonderbünde und äußere Bergungsstätten auf die Zeit der Noth herzustellen. Aber auch jene schmollende Isolirung der mit allem in der Kirche, auch mit der Gemeine der Lebendigen, Unzufriedenen ist nicht die reine Frucht des Geistes, der im Glauben mehr sieht, als vor Augen ist, und in der Liebe alles umfaßt, was ihr in die Hände kommt, die Verkommenen und Verlorenen, wie die Gefundenen und Verbundenen.

Vielmehr ist die große Aufgabe in solchen Entscheidungszeiten

wie die unsrige die, einmal die Hand unermüdet auszustrecken nach den Verlornen in der Welt, soweit sie sich irgend noch retten lassen wollen. Dies gilt besonders von den Heiden, aber doch auch noch von Vielen in der Christenheit. Sodann, je mehr die Masse hier antichristisch wird, muß umsomehr eine innerliche Gegenarbeit für die Gegenwart und Vorarbeit auf die Zukunft dadurch gethan werden, daß die Lebendigen in Christo auf ihn, den Grundstein, immer tiefer gegründet und so immer fester innerlich unter sich verbunden werden zu einer Behausung Gottes im Geiste. Die Christusgemeine als die Gesammtgemeine der Lebendigen, innig einig und dadurch stark, muß immer freier und voller ausgestaltet werden, damit wenn die Zeit kommt, wo Gott die alten Formen zerbricht, schon ein Neues vorhanden sei, welches dann der ideegemäßere und darum siegeskräftigere Träger des Christuswortes vom Kreuze, vom ewigen Leben, vom Gottesreiche sein kann. Auf die Gründung und Förderung dieses geistlichen Baues haben alle diejenigen Auge und Herz zu richten, welche die Zeichen der Zeit geistlich zu verstehen wissen, wie der Herr es fordert. Nicht äußerliche Union oder Separation ist die Losung, denn sie sind beide mehr Erzeugnisse des Fleisches als des Geistes, aber Unität des Geistes im Glauben und in der Liebe nach apostolischem Vorbilde.

XVIII.

Die künftige Weltgemeine Christi.

Die Apostelgemeine, wie sie natürlich und nothwendig zuerst israelitische Christengemeine war, durfte dies nicht bleiben, auch durften nicht diese jerusalemitische judenchristliche und die antiochenische heidenchristliche Gemeine als zwei getrennte Kreise so nebeneinander stehen, daß die zweite von der ersten nur eben anerkannt war, weil

es einmal sein mußte, die durch das mosaische Gesetz gezogene Schranke aber für die freie Lebensgemeinschaft beider bestehen blieb.

Es mußte Eine Weltgemeine, nach dem Maße der damaligen οἰκουμένη um das Mittelmeer geschaffen werden, und für sie war des Paulus ökumenische Arbeit die positive, die Zerstörung Jerusalems die negative Grundlage. Daß diese Weltgemeine als römische sich später ein neues κάτω Ἱερουσαλὴμ jüdisch-heidnischen Gesetzes zu Rom erbaute, war so wenig reichsgemäß, als daß nach tausend Jahren auch die evangelischen Kirchen nur ein gesetzliches Nebeneinander unter sich zuwege brachten, aus dem oft genug ein Widereinander wurde. Nur Ansätze und Vorbereitungen sind in der Gegenwart vorhanden zu einer wahrhaft ideegemäßen Gestaltung der evangelischen Christenheit nach dem Vorbilde der paulinischen Weltgemeine im Sinne des Tropenprincips, als ethisch-organische, mannigfaltig-einige Geistesgemeine des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Dieser und dieser allein gehört die Zukunft. Wie in Bezug auf die Erkenntniß der Lebenswahrheit die Kirche am Ende ihres Laufes wieder die Höhe erringen soll und muß, auf welcher die paulinisch-johanneische Apostelgemeine zuletzt stand, so soll und muß sie, und zwar eben dadurch, daß sie diese Aufgabe im Inneren bei sich löst, auch im Aeußeren am Ende ihrer Laufbahn in Bezug auf Leben und Selbstgestaltung zu einer solchen Weltgemeine des Geistes werden, wie jene. Nur dann in größerem Maßstabe, denn was damals das Mittelmeer war, das unterscheidende und wieder verbindende Centrum der Kulturwelt, das ist jetzt der atlantische Ocean und beinahe auch schon das inselreiche stille Meer des äußersten Ostens oder Westens. Die hochgesteigerte und fortwährend sich steigernde Beherrschung der Natur durch den menschlichen Geist schafft hier in friedlicher Weise die äußere Basis für eine solche Weltgemeine wie die Kriege Alexanders und der römischen Imperatoren damals auf dem Wege der Gewalt es gethan hatten. Englands Seemacht und Kolonien, Deutschlands Welthandel, bedeutende Auswanderung und nun auch schon überseeische Kolonialgründung bedeuten gerade für diese beiden Völker, die geistigen Führer auf dem Gebiete evangelischen Glaubenslebens, eine Stellung und Wirksamkeit, welche sie befähigt, jene Herrschaft

über die Kräfte der Natur für die Aufgaben des Evangeliums als Weltreligion fruchtbar zu machen.

Aber überall, wo die Kirche des Evangeliums Wurzel geschlagen hat in der alten und neuen Welt, nehmen die lebendigen Glieder derselben auch lebendig thätigen Antheil an diesem großen Werke. Ist gerade bei den Deutschen, und nicht bloß im Mutterlande, sondern auch auswärts, zumal bei den Anhängern des lutherischen Bekenntnisses, wie oben bemerkt, die exklusive Tendenz gegenwärtig wieder sehr erstarkt, so kann und wird dies doch nicht von Dauer sein. In England und Nordamerika, wo bei der Freiheit in kirchlicher Beziehung der Unsegen denominationeller Isolirung und Eifersucht schon länger zur allseitigen Erfahrung gekommen ist, regt sich in neuerer Zeit auf bedeutungsvolle Weise ein starker Trieb zur freien Einigung des Unterschiedenen, welche doch die Eigenthümlichkeit der einzelnen Kreise nicht verwischt. Ist das äußerliche Nivelliren der absorptiven Union fast nur noch Sache eines ungläubigen oder halbgläubigen Weltchristenthums, so beginnt bei der Gemeine der Lebendigen das Princip der Geistes-Unität immer mehr Verständniß und immer gesegnetere Verwirklichung zu finden. Was die Brüdergemeine im Kleinen seit langer Zeit erstrebt, das hat die von England ausgegangene Evangelische Allianz in ökumenischer Weise in Angriff genommen. Daß sie zunächst die einzelnen Gläubigen als solche zu verbünden sucht, ist durchaus richtig. Denn ethisch-persönlich muß sich das Evangelium seinem Wesen nach zuerst begründen und hat es am Anfang seiner Geschichte, wie in jeder neuen zeitlichen oder örtlichen Neugründung durch die Mission, gethan. Aber ethisch-organisch muß die Vollendung in den einzelnen Kreisen und im Ganzen sein. Darum muß die Evangelische Allianz dahin trachten, immer mehr auch zu einer Geistes-Unität der Kirchenabtheilungen, der Glieder am Gesammtleibe Christi, zu werden und alle kirchlichen Gemeinschaften evangelischen Bekenntnisses in diesem Bunde organisch zusammen zu schließen.

Die Besonderheiten der Lehre und der Verfassung müssen dabei ihr unverkürztes Recht behalten, als Ausdruck verschiedener, den verschiedenen Kreisen von Gott verliehenen Charismen und Berufsaufgaben. Wie der höchste Naturorganismus, der menschliche Leib,

so ist auch „Christus“ unter den Menschen (1 Kor. 12, 12), das Reich Christi in der Welt, sein „Leib“, Ein pneumatisch-ethischer Lebensorganismus unter Ihm, dem unsichtbaren aber allgegenwärtigen und immanent wirksamen Herrn und Haupte. Alle Bewegungen der Völkergeschichte, die erschütterndsten und vor der Hand zerstörendsten nicht ausgenommen, ja diese vielleicht am meisten, müssen und werden dazu mitwirken, diese Weltgemeine gründen und bauen zu helfen. Wie in der Apostelzeit die Vertreibung der Juden aus Rom, die Stephanusverfolgung, des Paulus Haft in Cäsarea und Rom, so auch jetzt und in Zukunft alles das, was ohne und wider das Evangelium in der Menschheit geschieht.

Es würde ungehörig sein, wollten wir im Voraus ein genaues Bild zu entwerfen suchen von der Gestalt, welche der Herr dieser seiner ökumenischen Christusgemeine geben wird. In dieser Beziehung haben wir uns vielmehr in unserm Denken und Handeln von seinen Weisungen durch die Thatsachen und durch den Geist leiten zu lassen. Wohl aber können und sollen wir auf Grunde des Gotteswortes und im Lichte der bisherigen geschichtlichen Erfahrung die wesentlichen Merkmale und Principien aussprechen, welche diese Weltgemeine haben muß und wird.

Sie ist ihrem Grundbegriffe nach im Sinne der Augustana die congregatio sanctorum i. e. vere credentium, die societas fidei, in qua recte docetur evangelium et recte administrantur sacramenta, eine Gemeinschaft, der auf dieser sündigen Welt unvermeidlich noch immer admixti sunt mali et hypocritae, in der aber der Glaube und Gehorsam Christi die verbindende und bestimmende Macht ist. Es sind also in ihr nicht nur nicht, wie Zinzendorf von der römischen Kirche sagt, die theoretischen und die praktischen Principien verderbte, sondern auch nicht, wie er es von den evangelischen „Religionen“ (Massenkirchen) sagt, die theoretischen Principien zwar gesund, aber die praktischen verderbt, weil der Geist und die Macht der Welt die mehr oder weniger entscheidende Stimme führt, sondern in dieser ökumenisch-evangelischen Gemeine sind beide, die theoretischen und die praktischen Principien im Wesentlichen die gesunden, schrift- und geistgemäßen. Nur die Personen sind nicht alle lauter und alle nicht rein, so daß dann freilich auch das gemeinsame wie

das individuelle Leben und kirchliche Handeln nicht vollkommen ist. Aber es steht doch unter der Zucht des Geistes, als Geistes Gottes wie als Geistes der Gemeine der Gottesmenschen, und die entscheidende Stimme führt nicht die kirchliche Tradition und Autorität, oder die weltliche Gewalt und irdische Majorität, sondern der Herr und sein Geist, dem die Gesammtheit und ihre Führer sich in Demuth und Glauben beugen und von dem sie sich willig und freudig leiten lassen.

Die Weltgemeine ist das im Großen, was Zinzendorf auf Grunde jener Artikel der Augustana und der Definition Luthers von der Kirche in den Schmalkaldischen Artikeln als der Heerde der oviculae, vocem pastoris sui audientes meinte, wenn er von den protestantischen religiones publicae die „Gemeine“, die Fortsetzung der apostolischen ἐκκλησία, unterschied.

Die äußere Form einer Kirche, ob sie lokale und nationale Kirche, oder ob sie freie Kirche auf der Grundlage besonderer charismatischer Gabe und Berufung ist, und ob dies innerhalb lokaler Grenzen oder in ökumenischer Zerstreuung der Fall ist, dies entscheidet hier nicht und darf nicht trennen. Aber dazu gehört freilich, daß die Volkskirche nicht in diese ihre nationale Beziehung und die Freikirche nicht in die Abwesenheit derselben das Wesen wahren Kirchenthums und das entscheidende Merkmal ihres eigenen Werthes, ihr höchstes καύχημα, setzt. Dies darf beiden nur darin bestehen, daß sie beide trotz der verschiedenen Form Christum in Wort und Sakrament, Gemeinschaft und Zucht lebendig wirksam bei sich haben, in allen irdischen Beziehungen aber sich nur als Gäste und Fremdlinge wissen, die dieser Welt brauchen, wie der Herr eine jede gestellt hat, aber Ehre und Gut ihm auch jederzeit zu opfern bereit sind, wenn er es fordert. Auf diesem Grunde allein können sie sich in ihren Gliedern und berufenen Vertretern gegenseitig die Bruderhand reichen, wie die Apostel auf ihrem Koncil und, Gabe und Beruf gegenseitig in Demuth achtend, durch die Liebe miteinander sich verbünden.

Wenn dagegen eine Volkskirche ihre nationale Basis und Stellung höher achtet als die Gemeinschaft Christi und der Brüder, so stellt sie sich damit den falschen Brüdern aus der Pharisäersekte gleich, welche keine christlichen Brüder anerkennen wollten, die nicht

zuvor durch die Beschneidung Juden geworden wären. Ebenso, wenn eine Konfessionskirche, sei sie Volkskirche oder freie Kirche, ihre denominationelle Sondersatzung in Lehre oder Leben höher achtet, als die Gemeinschaft der Brüder in Christo. Dann gleicht sie denselben pharisäischen Sektirern, sofern sie den Heidenchristen das sinaitische Gesetz auflegen wollten. Wie diese damals von jener apostolischen Unitas des Geistes und der Liebe sich dadurch ausschlossen, so schließen auch solche Kirchen sich von der auf dem gleichen Grunde stehenden Weltgemeine aus. Wer das Irdische über das Himmlische und das Menschlich-Eigene über das setzt, was Christi ist, der ist sein „rechter Jünger" — ἀληθῶς Joh. 8, 31 — noch nicht, denn er bleibt nicht bei Christi Worte (Matth. 23, 8—12).

Unter der allbestimmenden Herrschaft des Grundprincips, welches wir früher als allgemeines Merkmal der Christusgemeine auf Erden bezeichneten, daß sie sich nie als adäquate Erscheinung des Gottesreiches betrachten dürfe, kann und darf auch keine dieser Sonderkirchen sich für die allein wahre Kirche halten, sondern wie sie alle an der Unvollkommenheit des Irdisch-Menschlichen theilhaben, so müssen sie sich gegenseitig auch die Wahrheit in Christo zuerkennen, solange eine jede nur auf dem sola fide gegründet bleibt und dadurch jene Christokratie des Geistes bei sich in Kraft erhält. Dies ist ihre Gerechtigkeit in Christo.

Sie immer allseitiger in Kraft zu setzen, muß ihr Bestreben sein. Dies ist ihr kirchliches Heiligungsstreben. Es schließt erstens dies in sich, daß keine Kirche sich an ihrem geschichtlich ererbten Bestande und Besitze in Bezug auf Erkenntniß und Leben selbstzufrieden genügen läßt, sondern in allen Beziehungen trachtet zu wachsen an den hinan, der das Haupt ist. Eine jede muß unter der Leitung des Geistes in steter Reformation begriffen sein, die sich streckt nach dem, was da vorn ist. Das Leben ist Bewegung, Fortschritt. Und da derselbe Geist sich in den andern Schwestergemeinen manifestirt hat und fortfährt, dies zu thun, muß dies Wachsthum sich „mit allen Heiligen" vollziehen. Die einzelnen Kirchen müssen bereit und bemüht sein, von einander und miteinander zu lernen in Bezug auf Lehre und Leben, Kultus und Verfassung. Nicht daß jede sich jedes aneignen

könnte und sollte, was andere haben. Denn auch die Besonderheit mit ihren Grenzen und Graden ist ja von demselben Gottesgeiste gesetzt, der „einem Jeglichen austheilt, nach dem er will", d. h. je nach Befähigung und Bedürfniß der Einzelnen und der Gesammtheit. Aber das schließt doch eine relative gegenseitige Mittheilung und Aneignung der verschiedenen Gaben und Güter nicht aus, und nur durch sie kann der gesammte Leib Christi und jedes Glied desselben sein selbst Wachsthum vollziehen und dem Ziele der Reife in Christo näher kommen.

Zweitens muß eine jede Kirche innerhalb und außerhalb ihres Kreises bestrebt sein, dem Befehle des Herrn durch evangelische Thätigkeit nachzukommen, damit immer mehr Seelen zu Christo kommen. Alle müssen in steter innerer und äußerer Mission an Namenchristen und Heiden sich bethätigen, denn das Leben ist Thätigkeit und wird nur durch sie erhalten. Eine jede Kirche wird da zunächst in der Richtung ihres Tropus wirken und soll das, aber sie soll diesen nicht eigenwillig und gewaltsam in das Gebiet der Schwesterkirchen hineintragen, sondern mit Paulus vor allem auf eigenem Grunde wirken, statt auf fremdem. Nur besonderer, geistlich und geschichtlich legitimirter Beruf vom Herrn erlaubt unter bestimmten Verhältnissen auch eine Thätigkeit auf nicht eigenem Grunde, wie Paulus sie in der römischen Gemeine übte, die nicht durch ihn oder seine Gehülfen gegründet war. Und wenn auf dem eigenen Grunde im Gebiete der Heidenmission ein selbständiger Tropus sich unter Gottes Leitung bildet, soll die Muttergemeine dem auch nicht wehren, sondern der freien Entfaltung solcher Pflanzen Raum lassen. In Nichts soll sie bei ihrer Thätigkeit sich selbst suchen, sondern den Herrn und die Seelen, das Reich Gottes. Dann werden die verschiedenen Kirchen neben und miteinander in Frieden und Liebe arbeiten, einander gegenseitig und gemeinsam der Welt dienen können und ihr gerade durch diese Einigkeit brüderlicher Liebe bei aller Mannigfaltigkeit und Rührigkeit den Thatbeweis geben, daß sie wahre Jünger Jesu sind.

Für eine solche ethisch-organische Arbeitsgemeinschaft der Kirchen ist es allerdings sehr förderlich, wenn eben die Kirchen als solche es sind, und nicht isolirte Einzelne oder Vereine,

welche diese Werke des Glaubens und der Liebe treiben. Auf der andern Seite ist aber ebenso wahr, daß die triebkräftigen Neuanfänge der Art, nach dem ethisch-persönlichen Grundprincip des Evangeliums, gewöhnlich durch gottberufene Einzelpersönlichkeiten begründet werden. Es wird also das Richtige auch hier eine organische Verbindung beider Gestaltungen, des individuellen und des gesammtheitlichen Wirkens, sein. Theils so, daß Stiftungen Einzelner oder freier Vereine später, wenn sie herangewachsen und sich allgemeines Verständniß und Anerkennung erworben haben, in die Hand der kirchlichen Gesammtheit und deren leitender Behörde übergehen, theils so, daß auch, wenn dies aus irgend welchen Ursachen nicht thunlich ist, oder sich nicht empfiehlt, solche Werke doch in ein geordnetes Verhältniß zu der kirchlichen Gesammtleitung treten und unter ihrer freien Oberaufsicht oder Mitwirkung fortgeführt werden. In beiden Fällen ist dann dafür gesorgt — vorausgesetzt, daß es diesem Kirchenregimente nicht am Licht und Recht des Geistes gebricht — daß alle Einzelthätigkeit auch nach außen hin, im Verhältniß zu andern Kirchen und ihren Werken, die rechten Linien einhalte und nirgends den Frieden der gemeinsamen Arbeit störe.

Drittens aber muß dieser geistliche, ethisch-organisch bestimmte Leib der Weltgemeine sich in dieser seiner Wesenheit bauen und befestigen auch durch ein fortgesetztes direktes Handeln in dieser Richtung auf Unität, wie das Paulus dadurch that, daß er auch, nachdem durch das Apostelkoncil das Princip festgestellt war, nicht versäumte, so oft er konnte, die Muttergemeine zu Jerusalem zu besuchen, um sie zu grüßen, ihr die Thatbeweise der Liebesgemeinschaft in den Gaben der Heidengemeinen darzubringen und entstehenden Mißverständnissen, wo nöthig, durch persönliche Besprechung, bezw. auch durch selbstverleugnende Rücksichtnahme auf die schwächeren Brüder vorzubeugen, ohne doch die Wahrheit zu verleugnen (vgl. Act. 18. 21). Solche regelmäßige Zusammenkünfte in größeren oder engeren Kreisen, dann und wann auch ökumenische, muß die Weltgemeine haben, zu gemeinsamer Erwägung ihres Lebens und Wirkens vor dem Herrn, ihrer Siege oder Verluste, ihrer Aufgaben je nach Zeit und Ort, zu engerer Verbindung für diese Werke wie zu gemeinsamer Feier in

Gebet und sakramentlicher Vereinigung. Die letztere besonders muß das Thatzeugniß davon ablegen, daß sie als Geistesgemeine das pneumatische Wesen der Stiftung des Herrn und die psychische Lehrfassung zu unterscheiden weiß, und sich durch diese nicht im Genuß und Bekenntniß von jenem stören läßt, weil sie weiß, daß Kinder Gottes nicht dazu zur Gnadentafel ihres Herrn nahen, um eine bestimmte menschliche Lehre vom Abendmahle zu bekennen, sondern den Herrn als Aller alleinigen Heilsgrund und seinen Heilstod zu verkündigen, bis er wiederkommt.

Dies sind die ökumenischen oder provinzialen Koncilien der Geistesgemeine, welcher sie ebenso bedarf, wie die Apostelgemeine.*) Hierin liegt in unserer Zeit die hohe Bedeutung der ökumenischen Versammlungen der Evangelischen Allianz. Aber diese müssen, wie bemerkt, erst Bundestage der Kirchen geworden sein, wenn sie solcher Bedeutung wahrhaft entsprechen sollen. Dazu muß aber der christocentrische Gedanke erst in den engeren nationalen und sonderkirchlichen Kreisen fleißiger gepflegt und wirksamer durchgesetzt werden. In dieser Hinsicht ist es ein schmerzlicher Rückschritt und eine schwere Niederlage, daß gerade in Deutschland, dem Mutter- und Herzlande der evangelischen Kirche, die Kirchentage wieder eingegangen sind, und nur noch die Kongresse für innere Mission bestehen. Was von kirchlichen Zusammenkünften sonst vorhanden ist, hat meistens viel zu sehr den Charakter bloßer Pastorenkonvente und dient mehr sonderkirchlich-konfessionellen oder kirchenpolitischen Parteizwecken, als wahrer Geistesunität. Mag an dem allen die noch immer nicht ganz ausgestorbene Tradition absorptiver und staatskirchlicher Union, besonders in Preußen, und der leidige Umstand schuld sein, daß zum großen Theil gerade das Weltchristenthum des modernen Liberalismus und Rationalismus sich durch diesen Schild zu decken strebt, so ist doch auf der andern Seite das hochkirchlich-konfessionelle Lutherthum eben so sehr anzuklagen, an dessen ablehnender Haltung zunächst die deutschen Kirchentage, jene edlen Blüthen evangelischer Einigkeit in Christo, einen Todeskeim fanden.

---

*) Synodi orthodoxorum d. h. der Evangelischen, wie schon Spener sie wünscht, Theologische Bedenken III, S. 115.

Ueberbietet der englisch-hochkirchliche Ritualismus diese deutsche Exklusivität noch um vieles, so ist andererseits das immer lebendiger sich bethätigende Einigkeitsstreben des Dissenterthums in England und Schottland, wie in Nordamerika, ein beschämendes Beispiel für die deutsche evangelische Christenheit. Es wäre traurig, wenn erst die Zeit der Noth und des Kampfes diese in gleiche Bahn leiten müßte, wie erst der gemeinsame Vertheidigungskampf gegen französische Vergewaltigung den deutschen Partikularismus auf politischem Gebiete überwunden hat. Aber es ist ja dieser individualistische Sondergeist von Anfang des deutschen Namens an die Erbsünde unseres Volkes gewesen, welche es immer wieder verhindert hat, wirklich ein einiges und starkes Volk zu werden. Möchten wir in dem, was nun politisch geworden ist, ein Verheißungspfand sehen dürfen für das, was auf dem Gebiete deutsch-evangelischen Kirchenthums noch kommen soll und muß. Es ist ja das neue deutsche Reich auch nicht auf das römische Princip uniformer Centralisirung gegründet, wie Frankreich, sondern auf das deutsche mannigfaltiger Einheit, auf das organische Grundgesetz des Lebens: suum cuique und viribus unitis. Diese Synthese des preußischen und des österreichischen nationalen Symbolums trägt auch durch Gottes Gnade das letzte und schönste Resultat des Kampfes beider Reiche und Völker: den „Dreibund". Dadurch, daß auch Italien sich ihm anschloß und ihm seine jetzige Gestalt gab, wurde er zu einer Gestaltung der höheren Einheit des Unterschiedenen und einer festen Stütze des Weltfriedens. Gebe Gott, daß er Bestand hat und daß auch das Herz deutschen Wesens und Lebens, der evangelische Christusglaube, noch das gleiche Ziel auf kirchlichem Gebiete erreicht, welches seine Fügung ihm auf politischem Grund und Boden als ein bedeutungsvolles Pfand in die Hand gelegt hat.

Gerade bei dem deutschen Denker-Geiste kann dies Ziel aber nicht erreicht werden, ehe nicht dem praktischen Einigungsstreben ein klarer und fester theoretischer Grund gelegt ist, und in letzter Instanz hat dies ganz allgemeine Geltung. Denn alles wahre ethisch-organische Geisteswirken muß ethisch-persönlich begründet, also in der frei gewonnenen und klaren, selbst- und sachbewußten

Ueberzeugung der Einzelnen, zunächst der leitenden Persönlichkeiten, tief gewurzelt sein.

Vorarbeiten in dieser Richtung sind die früher erwähnten Zeugnisse der Straßburger und böhmisch-brüderischen, dann der philippistischen Theologie und des Comenius Unitätsruf. Aber in wahrhaft principieller Weise an der Wurzel faßt doch die Sache erst Zinzendorf mit seinem Tropenprincip.*) Dies Princip allein trägt die Kraft in sich, eine ebenso mannigfaltig reiche und freie, als innig einige und feste Unität des Geistes und der Liebe, die Weltgemeine der Zukunft, zu schaffen und durch sie das Christenthum als die gottmenschliche Weltreligion thatsächlich zu erweisen. Aber es wird noch einen harten und langen Kampf zu bestehen haben, ehe es zu dem allgemeinen Verständniß kommt, welches, wie gesagt, die unerläßliche Voraussetzung für jene *καινὴ κτίσις* ist.

Von der einen Seite zwar ist es, zunächst auf theologisch-wissenschaftlichem Gebiete, seit mehr als einem Menschenalter zur Anerkennung gekommen. Seit gerade die deutsch-evangelische Theologie eine objektive und lebendige, grammatisch-historische und psychologische Exegese und durch diese eine biblische, zunächst neutestamentliche Theologie gewonnen hat, weiß ein Jeder, daß das Neue Testament nicht Eine schematische Dogmatik, oder doch beliebig zu verwendende dicta probantia für eine solche darbietet, sondern daß es die im Grunde einheitliche evangelische Wahrheit in verschieden ausgeprägten „Lehr-Typen" vor uns entfaltet. Aber das ist nicht dasselbe, wie der Zinzendorfische Begriff des Tropus als *τρόπος παιδείας*, Form göttlicher Erziehung und Unterweisung der Gotteskinder und Christusjünger. Typus ist ein auf natürlichem Wege gefundener Naturbegriff, der die Besonderheit als natürliche Individualisirung bezeichnet. Ein solches Verhältniß führt auch nur zu einem natürlichen Kampfe der einen Individualität oder Species mit der andern, einem „Kampfe ums Dasein" in der Kirche, wie ihn die natürlichen Volkstypen in der

*) Vgl. meine Theologie Zinzendorfs II, S. 474 ff. und in den Jahrbüchern für Deutsche Theologie, Bd. VIII, S. 621 ff. den Aufsatz: Das biblisch-evangelische Princip der Lehrtropen mit besonderer Beziehung auf Zinzendorf.

Menschheit und die Thierklassen in der Natur miteinander führen. Das Ende würde auf diesem Wege gerade auf dem geistigsten Gebiete, dem religiösen, am gewissesten nicht die Einigkeit des Lebens, sondern die Einheit des Todes sein, sei es eine afterreligiöse nach päpstlicher oder die irreligiöse nach der Welt Weise.

Für das Reich des Geistes und des Lebens, das Reich Gottes in Christo, ist die Besonderheit nur dann anerkannt und ihr Bestand heilig gesichert, wenn sie, wie im Zinzendorfischen Tropus-Begriffe, gewürdigt wird als göttliche Erziehungsform, welche nur, um ihrem Zwecke zu entsprechen, sich an die natürliche Bestimmtheit der Einzelnen und Genossenschaften mit der Lebendigkeit des Geistes und der Herablassung der Liebe weise anschließt. Darum hat jener wissenschaftliche Typus-Begriff, sofern er Erzeugniß der modernen individualisirenden und naturgeschichtlichen Geistesrichtung ist, für das Reich Gottes nur eine sehr propädeutische Bedeutung und wer auf dem Tropenprincip steht, kann dessen Bundesgenossenschaft im vollen Sinne nicht in Anspruch nehmen.

Von der andern Seite aber wird nun sowohl theologisch als kirchlich dem Tropenprincip der schärfste Widerstand geleistet. Das konfessionelle Hochkirchenthum sieht in ihm nur den verwerflichen Schild für Oberflächlichkeit oder Unklarheit des Denkens und Unlauterkeit oder Unentschiedenheit der Gesinnung, und meint daher, daß es nicht die Vollendung, sondern den Ruin der Kirche zur Folge habe. Ich kann, wie gesagt, nur bekennen, daß ich ebenso fest von dem Gegentheil überzeugt bin und meine, wer so urtheilt, habe großes Unrecht, Unrecht in Bezug auf die Sache, um welche es sich handelt, und Unrecht bezüglich dieses Princips, dieser Weise die Sache zu behandeln.

Die Sache, die gegebene und von keinem Verständigen geleugnete Thatsache ist die auch von der heiligen Schrift so bestimmt bezeugte, daß all unser menschliches Erkennen der göttlichen Dinge, auch da, wo der Glaube des Geistes deren höchste Offenbarung in Christo zum Gegenstande hat, Stückwerk bleibt. Und das am meisten da, wo das göttliche Wesen und Wirken entweder nach seiner Transcendenz als das Absolute in Frage kommt, oder als der endlichen Welt immanentes auf besonders innige Weise dem Irdischen und Menschlichen sich einverleibt. Da tritt am fühl-

barsten das Geheimniß des Göttlichen für unser menschliches Begreifen hervor, und die Geschichte ist deß Zeuge, daß auch unter den Besten der Kirche gerade über solche Punkte noch niemals eine vollständige Uebereinstimmung der begrifflichen Fassung erzielt worden ist. Denn gerade da ist auch das Zeugniß der Schrift, Christi und der Apostel, ein sparsameres und zurückhaltendes, oder in scheinbaren Antinomien sich bewegendes. Gerade diese Punkte sind es aber, welche auch die evangelischen Kirchen von einander trennen. So abgesehen von den Tiefen der ontologischen Trinitätslehre das schwierige Verhältniß zwischen absoluter göttlicher und relativer menschlicher Freiheit oder die Prädestinationsfrage, so ferner die näheren ontologischen Bestimmungen über den Gottmenschen und die Frage über das Verhältniß des Sichtbaren und des Unsichtbaren im Sakramente, insonderheit dem zweiten. Treten bei letzterem Punkte noch exegetische Fragen hinzu, welche sich nicht mit zwingender Evidenz nur auf Eine Weise beantworten lassen, so stehen diese, und zwar in Verbindung mit geschichtlichen Untersuchungen, noch mehr in Vordergrund bei der Frage nach dem Wesen und der Bedeutung der Kindertaufe. Doch kommt dabei natürlich auch auf die Fassung des Sakramentsbegriffes im Allgemeinen sehr viel an. Gewiß sollen wir nicht mit der modernen empirisch-rationalistischen Theologie aus dieser Sachlage folgern, daß alle diese Fragen überhaupt für das religiöse Interesse gar keine Bedeutung hätten und nur der philosophischen Spekulation anheimfielen. Sie entleert ja schließlich auch die in das Centrum des Glaubenslebens als religiös-sittlichen schlagenden Zeugnisse der Schrift bis auf den niederen Wasserstand des Bewußtseins und Bedürfnisses ihrer Vertreter in dieser Hinsicht.

Aber ebenso gewiß ist zu fragen, ob es denn zufällig sei, daß die Offenbarungszeugnisse der Schrift gerade an jenen Punkten so viel weniger erschöpfend und rund, allverständlich und einheitlich sind? ob wir nicht daraus lernen sollen, daß dies Punkte sind, deren auch abweichende lehrhafte Fassung von Seiten des irdisch-menschlichen Kinder-Denkens (1 Kor. 13, 11) die verschiedenen Familien des Hauses Gottes so wenig von einander trennen sollen, als die Sprachverschiedenheit die Völker im Christusreiche trennen darf? Und zweifelten wir noch hierüber, so belehren

uns die biblischen Zeugen, auch positive in dieser Richtung dadurch, daß sie nirgends diese Punkte zum Schibboleth der wahren Christus-gemeine und ihrer Glieder machen, sondern ganz andere, dogmatisch centrale und praktisch klare.

So Jesus selbst, so auch Petrus, Paulus, Johannes. Wir allzumal Sünder und verloren ohne Jesum Christum; Christus der im Fleische erschienene Sohn Gottes zur Versöhnung für unsere Sünde, daß wir durch ihn leben sollen; das Wort vom Kreuz als das Zeugniß von diesem Christus, dem Versöhner der Welt, unserer einigen Weisheit und Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung; wir gerecht und heilig vor Gott ohne des Gesetzes Werk in dem Glauben an diesen Heiland und in der Gemeinschaft mit ihm; die neue Kreatur, welche in diesem Glauben das ewige Leben schon hienieden lebt, durch Liebe und Demuth in der Kreuzesnachfolge Christi den Thatbeweis davon ablegt, und darum auch der ewigen Herrlichkeit gewiß ist mit allen Heiligen. In Summa: Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben, wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht.

Dies ist der Lebensgrund, auf welchem das Gotteszeugniß im Neuen Testamente alle Gläubigen zusammenschließt zu einem Geiste und einem Leibe, dies die Centralwahrheit zum Leben, welche über allem peripherischen Tropusunterschied des individuellen Verstandes am Geheimnisse Christi steht. Wer dies Verhältniß verrückt und Peripherisches zum Centralen und Trennenden unter Kindern Gottes macht, widerspricht dem Zeugniß der Schrift, der Lehre der Geschichte, der Natur der Sache. Das geistig-organische, lebensmäßige Tropenprincip hat diese Zeugen alle für sich, und die ethisch-organische Lebens- und Liebesgemeinschaft des Geistes, welche es schafft, wo ihm die Herrschaft gelassen wird, legt das Thatzeugniß für dasselbe ab, daß es der Ausdruck des Glaubensgehorsams ist, durch welchen allein die Welt auch innerhalb der Kirche überwunden wird. Nicht Unlauterkeit oder Unentschiedenheit der Gesinnung ist seine Wurzel oder seine Frucht, sondern im Gegentheil lebendige Entschiedenheit in dem Herzpunkte der gottmenschlichen Lebenswahrheit, wo sie

*) Vgl. meinen Aufsatz über den Glaubensgehorsam, im Brüderboten, 8. August 1895.

heilige Pflicht ist, eben darum aber auch verständige Freiheit und Weite da, wo Gott selbst solche fordert.

Ebensowenig aber ist seine Wurzel oder seine Frucht Oberflächlichkeit oder Unklarheit des Denkens. Im Gegentheil, wie es der Träger ethisch-organischer Gemeinschaft ist, so auch die Gewähr ethisch und intellektuell persönlicher Festigkeit und Klarheit, der sichere Weg zur Bildung wahrer christlicher Charaktere und zur Gewinnung ächter christlicher Theologie. Ist es nicht Sache des klaren Denkens, die Grenzen menschlicher Erkenntniß überhaupt scharf zu begreifen und ebenso bestimmt zu erkennen, was schriftlicher Ausdruck von Gedanken in Bezug auf Inhalt und Umfang der letzteren jedesmal aussagt, und was nicht? Ist es nicht ächte wissenschaftliche Geistesarbeit, die Grundgedanken einer Weltanschauung in verschiedenen Ausprägungen derselben wiederzuerkennen, aber zugleich die Relation einer jeden einzelnen zu den anderen und zu dem gemeinsamen Centrum genau zu würdigen, überhaupt Centrales und Peripherisches zu unterscheiden und doch auch in ihrer jedesmaligen Beziehung auf einander zu erfassen? Was ist denn wissenschaftliches Geistes- und Geschichts-Verständniß wenn nicht dies?

Eher könnte eine solche Betrachtungsweise der Schrift und des Christenthums zu ausschließlich wissenschaftlich und zu wenig geeignet scheinen, dem einzelnen Christen eine eigene feste und einheitliche Glaubenserkenntniß zu geben, und den christlichen Gemeinschaften eine entsprechende Lehre für Predigt und Katechese zu sichern. Bei einer bloß wissenschaftlichen Typus-Theologie ist dies so, denn sie macht aus den verschiedenen Typen eigentlich ebenso viele verschiedene Christenthümer und läßt dem Einzelnen das Recht, sich nun das seinige nach seiner Façon gleichfalls zu machen. Aber der recht verstandene Tropus-Begriff sichert davor sowohl die Einzelnen, als die Gemeinschaften. Die Einzelnen, denn wenn sie wissen, daß Gott den einzelnen Aposteln ihren Tropus gegeben hat, so wissen sie ebenso, daß zwar sie selbst sich keinen solchen zu machen haben nach eigener Willkür, daß aber Gott gewiß auch ihnen, den Schülern Jener, einen solchen geben will. Darin liegt der stete Sporn zu ebenso objektiv treuer, als subjektiv lebendiger Arbeit in Schrift, Forschung und Glaubens-

denken, um dies Ziel zu erreichen. Je mehr es erreicht wird, desto klarer und einheitlicher, in sich durchgebildeter wird die christliche Ueberzeugung eines Jeden sein. Zwar verbietet ihm dasselbe Tropusprincip nun dies sein Resultat für unfehlbar zu halten, oder zu meinen, es decke sich mit der „ganzen Wahrheit", die der heilige Geist lehrt. Aber je mehr er „mit allen Heiligen" in dessen Schule diesem höchsten Ziele, welches erst im Schauen ganz erreicht wird, sich entgegenstreckt, desto umfassender und lebensvoller wird schon hienieden seine Erkenntniß werden, und er desto gewisser, daß er nicht wesentlich irre, aber auch um so geschickter, andere Erkenntnisse Anderer zu achten und ihres Ortes zu würdigen. Auch die Frucht der Erkenntniß wird im Frieden gesäet. Sie ist auch eine edle Aeußerung der „Weisheit" von oben, welche als erste Frucht des Werkes Christi für die Menschheit in 1 Kor. 1, 30 noch vor der „Gerechtigkeit" des Glaubens genannt ist. Wie die erste Frucht desselben, so wird sie auch die letzte, höchste sein. In dieser Gestalt aber wird sie nicht gewonnen auf der Arena, sondern in der Akademie, in der Jüngerfamilie zu den Füßen des gottmenschlichen Meisters und seines Amanuensis, des heiligen Geistes.

Dann sind aber auch die Gemeinschaften und ihre Lehrtradition göttlich gesichert. Denn diese ist auch eine tropusmäßige Gottessetzung und muß als solche geachtet werden. Zunächst ist Jeder berufen in der Richtung dieses Tropus, in dem er geboren und unterwiesen ist, sein persönliches Erkenntnißgut zu suchen und wird es in der Regel da finden. Ist dies aber auch nicht durchgängig der Fall, so weiß er erstlich den Unterschied der Schwachen und Starken wohl zu berücksichtigen bei dem Aussprechen seiner Sonderüberzeugung, und ferner wird er sich leicht darüber klar werden, ob sein Dissensus wirklich nur ein relativer ist, der die theoretische Grundeinheit und die gemeinsame praktische Arbeit nicht stört, oder ob er ein so eingreifender ist, daß dies der Fall sein würde.

Dann wird er sich angewiesen sehen, sich vielmehr derjenigen Kirchengemeinschaft anzuschließen, welche seinem Tropus homogen, oder doch homogener ist. Und das ist dann keine feindselige Trennung, sondern wie der Abgehende seinen mütterlichen Tropus achtet, wenn er ihn auch nicht mehr für den besten hält, so achten dessen Vertreter auch den seinen, obwohl sie selbst sich ihn nicht an-

eignen können, und wie er in Frieden geht, so lassen sie ihn darum auch in Frieden und mit ihrem Segen ziehen.

Glaubte er aber innerhalb seiner Kirche und im Verhältniß zu ihrem Tropus reformatorisch oder doch emendirend auftreten zu sollen, so erlaubt das Tropusprincip ihm dies theils nur dann, wenn er göttliche Gewißheit darüber hat, — denn sonst würde er als Mensch wider Gott streiten — theils sofern er dies den Anderen auch durch die Früchte seines Thuns erweisen kann, endlich nur, wenn sie sich wirklich davon überzeugen lassen. Wo nicht, so muß er im Glauben an die göttliche Bestimmtheit seines Tropus auch die göttliche Zutheilung eines andern, offeneren Feldes für seine Arbeit erwarten und suchen. Paulus wich zwar den falschen Brüdern im Princip seines gottversiegelten Tropus nicht einen Augenblick, aber er drängte denselben den frommen Judenchristen der Gemeine zu Jerusalem keineswegs auf, sondern pflanzte ihn da, wo Gott ihm sein Arbeitsfeld und für seinen Tropus offene Herzen gab (Gal. 2, 1 ff.). Der Gehorsam des Glaubens und der Liebe ist es auch hier in kirchlicher Beziehung, in welchem das Tropenprincip ebenso die Kräftigkeit der christlichen Einzelpersönlichkeit, als den Frieden und die Ordnung der gegebenen Glaubensfamilien gewährleistet.

Das alles aber leistet das Tropenprincip darum, und es allein, weil es der lebendige Ausdruck des gottmenschlichen Grundprincips des Evangeliums ist, principielle Anerkennung und Würdigung des Menschlichen im Reiche Gottes als göttlich-pädagogischer Setzung und Gabe.

Wodurch anders, als im Wege dieses gottmenschlichen Princips kann die Gemeine der Gottesmenschen, die ökumenische Christusgemeine, gebaut, wodurch anders ihre gliedliche Unterscheidung und organische Einheit gleichmäßig gesichert, wodurch anders ihr gemeinsames Wachsthum in der Erkenntniß des Sohnes Gottes gefördert und ihr gesammter Lebenshaushalt im Ganzen und in den einzelnen Genossenschaften geordnet, ihre Gründung und Reinigung im eigenen Kreise und ihr Zeugniß nach außen durch Wort und That geregelt werden? Je mehr dies geschieht, desto lebendiger und wirksamer wird sie der Welt das Abbild ihres unsichtbaren Hauptes, des verklärten Gottmenschen, in welchem die ganze Fülle der Gottheit wohnt, vor

Augen stellen, ein Brief von Gottes Hand, erkannt und gelesen von allen Menschen, es sei zum Heil oder zum Gericht, auf den Tag seiner Wiederkunft (2 Kor. 2, 2. 3).

Ist in Gottes Rath der Menschheit noch auf Erden eine Zeit des Heiles und dem Gottesreiche hier ein Aeon des Sieges bestimmt, dann kann der Vorbote desselben nur diese Weltgemeine der Lebendigen in Christo sein.

XIX.

Das dereinstige Weltreich Christi.

Die ökumenische Christusgemeine, deren Bild wir in wenigen Strichen zeichneten, ist das erfüllende geschichtliche Gegenbild der apostolischen Gemeine im römischen Reiche. Als ich vor mehr als dreißig Jahren dieselbe Gestalt des Reiches Christi in gleicher Parallele mit der Apostelgemeine als das bezeichnete, was wohl kommen werde und kommen solle,*) antwortete ein Recensent: „Inwiefern die evangelisch-lutherische Kirche, die allerdings, wie Luther selbst sagte, vielmehr ein infirmarium darstellt, vor diesem Sehnsuchtsgebilde erbleichen muß, wird jeder Aufmerksame aus der heiligen Schrift und aus der Geschichte der Kirche ohne Mühe beurtheilen können." Sehr Viele werden so auch heute noch urtheilen, obwohl die lutherische Kirche durch dieselben Gegensätze wie damals, nur in größerer Ausdehnung, diesseit und jenseit des Weltmeeres, in sich zerspalten ist und in Folge davon, statt Ergänzung und Stärkung durch lebendige Gemeinschaft mit anderen Christen zu suchen, vielmehr einen sektenhaften Splitter nach dem andern abwirft. Diese und so manche analoge Erscheinungen in der Christenheit unserer Tage, in denen sich immer wiederholt, was Paulus an der korinthischen Gemeine bekämpfen mußte, führen doch gewiß

*) Vgl. meine „Gemeine Gottes" u. s. w., S. 159 ff.

so wenig als die Spaltungen der letzteren dem gottgewollten Ziele der Christusgemeine entgegen. Vielmehr zeigt ohne allen Zweifel sowohl die heilige Schrift, als die Geschichte der Kirche dem geistlich Aufmerksamen dies Ziel in der entgegengesetzten Richtung und jenes Sehnsuchtsgebilde nicht als ein selbsterdachtes Nebelgebilde („figmentum“, sagt der Recensent), sondern als das heilige Postulat des Geistes Christi nach Schrift und Geschichte, auf dessen Erfüllung der Glaube hoffnungsstark und liebethätig wartet.

Und doch war die Apostelgemeine in den Augen ihrer Gründer und Glieder — ganz abgesehen davon, daß sie noch nicht wirklich eine ökumenisch-menschheitliche war — noch nicht das letzte Ziel der Glaubenshoffnung. Dies sahen sie erst in einer sieghaften Ausgestaltung des Reiches Gottes in Christo nach allen Seiten hin und in vollendeter gottmenschlicher Herrlichkeit. Daß diese sich noch auf dieser Erde vollziehen werde, sprach die apostolische Lehre, soweit wir sie kennen, zwar nicht bestimmt aus, leugnete es aber auch nicht. Jedenfalls erhielt sich in der Kirche diese „chiliastische“ Hoffnung vielfach und in verschiedenen Gestalten bis auf die constantinische Zeit, wo sie in anderer Weise, durch den Sieg des Christenthums über das weltherrschende römische Reich, zur Erfüllung gekommen schien. Später fand man diese in der Herrschaft der römischen Papstkirche über die europäische Menschheit. Die Reformation bezeugte durch That und Wort, wie dies viel eher eine Herrschaft des Antichrist als des Christ sei, und mußte ebenso die schwärmerischen Versuche, ein irdisches Herrlichkeitsreich im Kleinen zu begründen, welche sich an ihr erregten, verurtheilen, denn sie waren ebenso offenbar fleischliche. Daher rührt der 18. Artikel der Augustana, und ist danach zu verstehen.

Darum fühlte man sich von ihm nicht behindert, als die auf innerliche Belebung der Kirche gerichtete Arbeit bei Spener auch die Glaubenshoffnung auf einen kommenden „sehr guten Zustand der christlichen Kirche“ im geistlichen Sinne weckte,*) und die allseitigere Vertiefung in die heilige Schrift, sowie die Berührung mit reformirter Theologie Bengel zur Aufstellung

*) Vgl. Speners Theologische Bedenken III, S. 905. IV, S. 627. 639 u. ö.

eines ausgeführten eschatologischen Systems führte, in welchem Parusie, Millennium, Weltende einander folgen.

Die nächste Generation suchte ein goldenes Zeitalter naturgeistiger Art durch allgemeine Aufklärung, naturgemäße Erziehung, rationale und ästhetische Geistesbildung, humane Kulturgemeinschaft innerhalb der ganzen Menschenfamilie auf dem Grunde der „Vernunftreligion" eines sittlichen Monotheismus und allgemeiner Toleranz zu schaffen. Aber in der französischen Revolution zeigte dieses Menschenthum ohne Gott sein blutgierig grausames und gewaltsames Thiergesicht. In unserer Zeit läßt es, selbst immer mehr zum atheistischen Materialismus durchgebildet, sein genußgieriges, lüstern gemeines Thiergesicht immer deutlicher erkennen, und schon steht auch das erstere wieder drohend vor der Thür. Die von Gott und Gewissen emancipirte Kultur ist bankerott. Sie selbst kann sich und der Menschheit nicht mehr aufhelfen.

Das kann allein die ökumenische Geistesgemeine Christi, deren Bau wir als die nächste Aufgabe der Zukunft bezeichneten. Erliegt sie auf Erden im Kampfe, so wird sie im ewigen Zion des neuen Himmels und der neuen Erde ihre siegreiche Auferstehung feiern und dort wird das Reich Gottes in vollendeter Herrlichkeit alles umfassen und durchdringen, was die Signatur des ewigen Lebens an sich trägt. Einmal wird dies ja unter allen Umständen geschehn. Wir sagten aber früher schon, daß doch vielleicht noch ein millennarisches Stadium vorangehn könne, in welchem das Reich Gottes noch auf Erden, soweit dies hier möglich ist, seinen zeitlichen und geschichtlichen Sieg feiert. Der biblische Ausgangspunkt dafür sind theils die vielen alttestamentlichen Stellen, in denen, meist in Verbindung mit der verheißenen Zurückführung Israels in seine Heimath, das heilige Land, eine umfassende Verklärung aller Verhältnisse auf Erden, aber auch über dieselben hinaus, in Aussicht gestellt wird. Daran knüpft dann unmittelbar an die erste neutestamentliche Weissagung in Acta 3, das Zeugniß des Petrus von einer Zeit der allgemeinen *ἀνάψυξις* oder *ἀποκατάστασις πάντων* — vgl. Matth. 19, 28 den Begriff der *παλιγγενεσία* der Welt, wo die Getreuen die „zwölf Geschlechter Israels" richten, beherrschen werden. Kann bei diesen

Stellen immer noch zweifelhaft bleiben, ob wirklich ein Vorgang auf Erden gemeint sei, so spricht das deutlich aus die letzte neutestamentliche Weissagung in Apok. 20, wo mit der Bindung des Satans ein tausendjähriges Reich und die erste Auferstehung der treuen Zeugen in Aussicht gestellt ist. Dies ist der Gegenstand unserer gegenwärtigen Betrachtung, wie es der Inhalt wärmster Hoffnung für alle diejenigen ist, welche in der Weise Speners oder Bengels chiliastisch gerichtet sind. Und deren sind sehr Viele unter den Gläubigen aller evangelischen Kirchen, auch der lutherischen, die ursprünglich viel mehr, als die reformirte, solchen Hoffnungen fern stand.

Ich habe in meiner Glaubenslehre über die thatsächliche Schriftbegründung dieses Gedankens und über die schriftmäßigen Principien, innerhalb welcher er, wenn überhaupt, jedenfalls allein Verwirklichung finden kann, ziemlich eingehend gehandelt. Dies sei hier nicht wiederholt, sondern nur kurz bemerkt, daß die erstere eine immerhin bedingte ist, denn sie ist im Neuen Testamente, welches hier allein entscheiden darf, nicht breiter, als im Alten Testamente diejenige für den Begriff des leidenden Messias und des Kreuzreiches; und daß die andern, die pneumatisch-ethischen Principien des Neuen Testaments, eine jede aus dem Alten Testament crude herübergenommene Vorstellung von einem specifisch-jüdischen Herrlichkeitsreiche irgendwelcher Art absolut ausschließen.

Ein dergleichen Hysteronproteron, auch wenn es nicht in die Gestalt exklusiver Gewaltherrschaft gekleidet erscheint, ist demjenigen zu denken unmöglich, welcher in das Wesen und gegenseitige Verhältniß der Vorbereitungs- und der Erfüllungs-Oekonomie, wie ihrer beiderseitigen Urkunden klare Einsicht gewonnen hat. Diese Vorstellung würde denn auch dem allen, was in den gegenwärtigen Betrachtungen entwickelt worden ist, auf jedem Punkte widersprechen. Aber ebenso wahr ist, daß dies alles auf eine andersgeartete Vorstellung von einem endgeschichtlichen Siegesreiche Christi im ethisch-persönlichen und ethisch-organischen, also menschheitlichen und gottmenschlichen Sinne, hinweiset. Und wenn wir sehr wenig neutestamentliches Zeugniß dafür haben, so genügt einestheils, wie die obige Parallele zwischen Jesaias 53

und Apok. 20 zeigt, dies Wenige für das Daß, anderntheils führt in Betreff des Wie nicht nur das gesammte Neue Testament, sondern auch das Alte auf seinen Höhepunkten*) so bestimmt auf die pneumatische Fassung des Siegesreiches, daß jede andere dadurch unmöglich gemacht wird.

Viel schwieriger ist die Frage, ob man die sichtbare Wiederkunft des Herrn vor oder nach dieser Siegesperiode zu setzen habe. Das Neue Testament scheint für die erstere, Bengelsche Fassung zu sprechen, weil die Parusie immer als Rettung der Gläubigen aus antichristischer Noth erscheint. Aber dies gilt ebenso von der Apok. 20 gesetzten letzten Machterweisung des Herrn nach den tausend Jahren, und die dieser Periode vorangehende in Kap. 19 geschilderte Offenbarung des λόγος κύριος, welche denselben Charakter trägt, kann gleichwohl eine nicht äußerlich sichtbare, sondern eine geschichtlich umgestaltende sein. Eine solche war ja seine Gerichtszukunft für das gefallene Israel in der Zerstörung Jerusalems und der Zerstreuung des Volkes, welche nach dem Buchstaben seines Weissagungswortes mit der sichtbaren Parusie zum Weltgerichte so eng verbunden erscheint. Diese sichtbare Parusie kann aber nicht doppelt gedacht werden, denn sie ist in sich selbst, wie oben bemerkt, ein so außerordentlicher Wundervorgang, daß ihr Eintreten doch wohl nur als der entscheidende Anfang des Endes dieses Aeon und der Eröffnung der ewigen Herrlichkeit des neuen Himmels und der neuen Erde gedacht werden kann, wie dies in Matth. 24. 25 für eine unbefangene Auslegung so sich darstellt.

Wer sie vor das Millennium setzt, pflegt dann dieses auch in wesentlich übernatürlicher Bestimmtheit zu fassen, aber dann ist es eine Art von wundersamem Mittelding zwischen der jetzigen Welt und der künftigen, nicht der organisch-genetische Endabschnitt in der Geschichte der ersteren, und das von der Weissagung in Aussicht gestellte letzte Wiederhervorbrechen der satanischen und Welt-Macht verliert seine geschichtlich-pragmatische Basis.

Ich glaube daher, daß die Spenerische Form der irdischen

---

*) Vgl. besonders Stellen wie Jes. 19, 24. 25.

Herrlichkeitshoffnung doch die besser begründete ist. Es wird ja darüber unter den Gläubigen immer Meinungsverschiedenheit bleiben, bis die Erfüllung den Streit schlichtet. Denn die neutestamentliche Weissagung sagt so wenig von einem irdischen Friedensreiche, und die alttestamentliche, welche oft von demselben spricht, hat den neutestamentlichen Begriff der Parusie nicht. Gewiß ist freilich, daß die erstere mit diesem Vorgange, sowohl bei Paulus, 1 Thess. 4 als bei Jesu selbst, Matth. 24. 25, das überirdische τέλος unmittelbar verbindet, und diesen Zusammenhang sollte man wie aus inneren — s. vorher — so auch aus äußeren, unmittelbar exegetischen Gründen nicht zerreißen.

Für eine der Parusie typisch analoge, wesens-parallele geschichtliche Katastrophe aber und deren Vorbereitungsepoche haben wir, wie mir scheint, die gewichtigsten Anzeichen eben jetzt in den bereits vorliegenden geschichtlichen Thatsachen, und damit die deutlich erkennbaren Grundlagen für eine solche Gestaltung dessen, was da kommen soll, wie wir sie im Sinne Speners hier voraussetzen. Wir sehen in der europäischen Menschheit, auch in den protestantischen Gebieten derselben, eine dem Evangelium sehr abgestorbene, seiner Gnade und Wahrheit überdrüssige und darum für dieselbe verständnißlose Welt. Auch wo der Bankerott ihrer gott-losen Kultur sich sehr fühlbar manifestirt, sucht sie Hülfe immer nur durch den Rohrstab des Bajonets oder den hölzernen Säbel autonomer Gesetzesübung im Bunde mit traditionellem Nationalstolz. Diese Welt gleicht nur zu sehr dem abgestorbenen Judenthum zur Zeit Christi und der Apostel, über welches die Römer das geschichtliche Gottesgericht brachten. Und mitten in ihrem Schooße hat diese abgestorbene Christenheit zu ihrer Strafe noch heute eben jenes gerichtete, und doch nie sterben könnende Judenthum in moderner Gestalt. Wie ein unendlich verzweigter, üppig wuchernder Parasit bohrt sich diese für jetzt vaterlandslose Nation in den gesammten Haushalt der europäischen Kulturwelt, bis in deren innerstes Gefüge, mit unermüdlicher Energie hinein. „Der ewige Jude“ hat den materiellen nervus rerum schon lange in der Hand als Rothschildianismus, damit aber nicht zufrieden ringt er jetzt unter der Fahne Spinozas dort, Moses Mendelssohns hier, auch auf

geistigem Gebiete um die Führerschaft. Die zweite Großmacht der Zeit, die Tageslitteratur, die komische und die praktische, geht zum großen Theile direkt oder indirekt an seinem Gängelbande. Die hier gesäeten Ideen sucht er von der Rednerbühne der Parlamente, selbst schon von dem Fauteuil des ersten Ministers aus praktisch durchzusetzen. Im selbsteigenen Lebensinteresse hat er kein anderes Ziel und kann kein anderes haben, als die Entkleidung der Völker, der Staaten, der Gesellschaft von ihrem ererbten christlichen Charakter. Denn erst dann ist er berechtigter Vollbürger in der modernen Kulturwelt und kann die Führerschaft definitiv und unangefochten übernehmen. Und darin sieht und weissagt er das Heil der Menschheit, für welche er der Prophet, der Träger seiner für die moderne Welt einzig möglichen Religion, des sittlichen Monotheismus, zu sein überzeugt ist. Gern vollzieht er an seiner historischen Religion die rationale Destillation, welche die Christianer der Neuzeit an der ihrigen schon vollzogen haben, denn dann kann er ihnen um so erfolgreicher zumuthen, dies immer vollständiger und allgemeiner zu thun und alle daraus folgenden praktischen Konsequenzen thatsächlich zu ziehen. Und der moderne Christianismus wartet nicht auf diesen Treiber, sondern kommt ihm mit offenen Armen auf halbem Wege entgegen. Ja selbst die wahren Christen, deren Reich nun einmal nicht von dieser Welt ist, können nicht mit fleischlichen Waffen dawider ankämpfen, daß das einst christliche Volk nicht dem ewigen Juden überantwortet werde, sondern sie müssen — wie oben gesagt — das mächtige Gegnerpaar auf seinem irdisch-weltlichen Lebensgebiete insoweit gar noch unterstützen, als es wenigstens zum Theil jenen sittlichen Monotheismus vertritt gegenüber den thierisch-teuflischen Mächten aus dem Abgrunde, welche alles religiöse und sittliche Leben in Trümmer zu schlagen bereit stehen.

Mag die Gemeine der Lebendigen sich immer fester und ökumenisch-umfassender zusammenschließen, mag sie ihr Lebenszeugniß des Geistes und der Liebe noch so unermüdet treiben, sie wird dadurch, ihrem göttlichen Berufe getreu, zum segensreichen Licht und Salz der Welt werden und noch Viele zum Leben erretten, aber daß die große Masse sich, gerade im Unterschiede von der Hefe der Menschheit, immer mehr jener menschlichen Weltreligion in die

Arme wirft, wird sie vor der Hand kaum zu hindern vermögen und soll es wohl auch nicht. Jesus fügte sich, ob auch mit tiefem Schmerze, für die Zeit geduldig dem „ἐκρύβη“ in Bezug auf Israel (Luk. 19, 42), und das müssen die Seinen zu solcher Zeit auch thun. So wenig Jesus den jüdischen und Paulus den römischen Gesetzesstaat als solchen durch revolutionäre Polemik untergraben sollten und wollten, obwohl sie wußten, daß beide schließlich dem Evangelium mit Feindseligkeit und Verfolgung vergelten würden (Matth. 23, 34 ff.; Phil. 3, 2. 3; 1, 28 ff.), ebenso wenig darf die Christusgemeine sich verleiten lassen, nach der fleischlichen Weise politisch-extremer Legitimisten etwa einen Bund mit den revolutionären Elementen einzugehen, nur um die verhaßte Halbheit der Mitte vor der Zeit an den Pranger zu stellen. So ist denn alle Aussicht vorhanden auf einen immer vollständigeren Sieg dieses pseudochristlichen Neojudaismus.

Nur kann dieser aber die moderne Kulturwelt so wenig vor dem schließlichen General-Bankerott retten, als eines Gamaliel Weisheit — um der des Kaiphas zu geschweigen (Apg. 5, 34; Ev. Joh. 11, 49) — den jüdischen, und die Tugend der Antonine den römischen Staat zu retten vermochte. Was jenem durch die Römer, diesem durch die Nordländer widerfuhr, das wird unseren Völkern und Staaten durch die in ihrer eigenen Mitte großgezogenen Mächte des Verderbens früher oder später irgendwie ebenfalls widerfahren. Die jüngste große Schöpfung Gottes durch die Geschichte im Herzen Europas, das Deutsche Reich, wie ist es umlagert von Feinden, dem Frankreich der Commune im Westen, dem Rußland des Nihilismus im Osten! Wie frißt ihm der Tod am eigenen Herzen, im principiellen Atheismus seiner jüngsten Afterphilosophen, denen doch die blinde Menge anhängt, in der systematischen Untergrabung aller Religion und gesellschaftlichen Wohlordnung durch die Socialdemokratie, die keinen anderen Himmel mag, als den irdischen, und kein anderes Vaterland, als die Genossenschaft ihrer internationalen Agitation! Und daneben, opponirend und doch auch wieder schürend, der Jesuitismus mit der Hoffnung, auf den Trümmern eines Weltbrandes am sichersten sein schwarzes Erbe anzutreten! Das alles sind explosive Mächte, in welche nur einmal, wenn die Zeit erfüllt ist,

der zündende Funke zu fallen braucht, um uns in eine Katastrophe zu stürzen, welche nur an dem Gerichte über das christusmörderische Jerusalem ihr ebenbürtiges Vorbild hat. Darin dürfte sich die geschichtliche Gerichts-Parusie von Apokal. 19 erfüllen.

Aber diese Elendstiefe der Hungersnoth und Knechtschaft, der Schweinetrift und Träber, ist ja noch immer das gottbereitete Heiligthum gewesen, in welchem der verlorene Sohn sein Herz finden, in sich gehen und zur Sehnsucht nach dem Vaterhause erwachen konnte. So ist denn auch für die europäische Menschheit immer noch Aussicht vorhanden, daß sie dann, wenn sie mit ihrer selbsteigenen Weisheit und Tugend, wie mit ihrer frechen Sünde gründlich zu schanden geworden ist, zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Umkehr zu Christo kommen werde. Und dann wird die inzwischen im Leiden geläuterte und bewährte ökumenische Christusgemeine allenthalben im Namen ihres Herrn den Reumüthigen mit offenen Armen entgegenkommen und sie in ihr Zoar einführen.

Es ist in dem mittelalterlichen Kaiserdrama*) ein sehr merkwürdiges Dokument davon ans Licht gezogen worden, mit wie tiefem Seherblicke der deutsche Christengeist gerade auf der Höhe jener nationalen Kaiserherrlichkeit in die nach der Schrift gottgeordneten Geschicke der Menschheit zu schauen vermocht hat. Keine Zeit aber ist so geeignet, wie die unsrige, in das lebendige Verständniß dieser Weissagung einzuführen und auf deren vielleicht nicht ferne Erfüllung vorzubereiten. Hat es seit Friedrich Rothbart einen Kaiser Deutschlands und weisen Schirmherrn Europas, so siegesmächtig und so voll frommen Ernstes gegeben, wie den Mann, welcher zuerst die wiedererstandene Krone trug? Ist die Gefahr, fremder Heidenmacht zu unterliegen, wie sie die Machtentfaltung des Islam im Orient damals und die Türkenangriffe in der Folgezeit der europäischen Christenheit bereiteten, größer gewesen, als die, welche ihr jetzt von dem Heidenthum und Pseudochristenthum in ihrer eigenen Mitte her droht? Ist der Bund, welchen wir hie und da die „Schwarzen" mit den „Rothen" schon eingehen sehen, nicht eine sehr kenntliche Anbahnung jener Zusammen-

*) Vgl. v. Zezschwitz: Das Drama vom Ende des römischen Kaiserthums und von der Erscheinung des Antichrists. Leipzig 1878, Hinrichs.

fassung aller heilswidrigen Mächte zu der von Paulus in Aussicht gestellten Parusie des Menschen der Sünde, welcher alles Gottfeindliche weltherrschaftlich unter sich vereinigen soll? Man hat ja in solchen weltgeschichtlichen und reichsökonomischen Fragen keineswegs mit Jahren oder Jahrzehnten zu rechnen, es gehören da oft Menschenalter, ja ein Jahrhundert dazu, um ein geschichtlich-organisches Gebilde zur Reife zu bringen. Aber chronologische Bestimmungen interessiren uns hier überhaupt nicht, sondern nur die in der Zeitlage gegebenen Faktoren einer bestimmten Entwicklung gilt es zu erkennen und zu würdigen.

Da ist es nun ohne Zweifel ein tiefer Blick jenes alten prophetischen Dramas, daß, nachdem alle andern Völker, auch das am längsten widerstehende deutsche, endlich durch die Lügenwunder des Antichrist überwunden, diesem gehuldigt haben, von Israel aus die Umkehr beginnt. Wie die Erwählung Abrahams ja ohne allen Zweifel ihre ethischen Voraussetzungen hatte, was wir früher betonten, ebenso gewiß auch ihre psychologischen. Noch das jetzige verirrte Judenthum zeigt eine wunderbare Verbindung von vielseitigster Begabung für alle Zweige irdischen Kulturlebens, besonders in Auffassung und Verwerthung gegebener Ideen und Verhältnisse, mit einem nicht zu vertilgenden Interesse für die höchste gegebene, die gottgegebene Frage, die religiöse. Und so ist dieser ewige Jude immer gewesen. Weder ägyptische noch hellenische Geistesarbeiten, weder babylonische noch römische Machtentfaltung hat er selbständig zuwege gebracht, aber er hat sie verarbeitet und benutzt, und überallhin hat er mit seinen materiellen Bestrebungen auch seine Religion getragen. Ebenso finden wir ihn in der Gegenwart. Wenn er nun der abfälligen Christenheit durch seine Parasitenarbeit zum Untergange verholfen und damit auch sich selbst mit all seinem Mammon und all seiner Klugheit das Grab wird gegraben haben, und sieht dann die Christusgemeine allein auch unter den Trümmern als siegreiche Leidenszeugin stehen, stehen auf dem ihm ursprünglich erbeigenen Grunde — wird nicht gerade er dann auch der Erste sein, welcher sich seines Gotteserbes erinnert?

Kommt aber dieser erstgeborene Sohn als „πᾶς Ἰσραήλ“ aus der Weltwüste einmal in das Vaterhaus zurück, dann ist es

zweifellos, daß mit ihm in eminentem Maße Leben in die Todtengebeine der entchristlichten Menschheit kommen wird. Die der Mehrzahl nach heidenchristliche ökumenische Gemeine, deren Zeugenarbeit inzwischen an der heidnischen Menschheit ihren Fortgang und Segenserfolg gehabt haben wird, kann dann, durch diesen Zuzug des ebenfalls ökumenischen, nun bekehrten Israel verstärkt, auch daheim ihre Heilsmission an der gesunkenen Menschheit so vollziehen, daß der Erfolg eine allgemeine Zuwendung derselben zu Christo und in Folge davon eine ökumenische Christokratie, das Gottesreich als Weltreich ist. Wie es die Arbeit der verhältnißmäßig wenigen christgläubigen Israeliten war, einen Petrus, Paulus, Johannes voran, auf welcher alle Herrlichkeit der altkirchlichen und weiterhin mittelalterlichen Christenwelt beruhte, so dürfte die für den Herrn und seine Streitergemeine gewonnene Zeugenarbeit dieses ganzen Volkes wohl den Anstoß geben zum letzten Weltsiege des Evangeliums. Dies ist doch wohl der Gedankenzusammenhang im 11. Kapitel des Römerbriefes, welches der Apostel mit so hohen Worten anbetender Lobpreisung der πολυποίκιλος σοφία Gottes beschließt. Zwar sagt er hier nicht, daß das Gottesreich, in welches zuletzt auch noch πᾶς Ἰσραήλ eingehen soll, ein irdisches sein werde, von einem solchen spricht er überhaupt nirgends,*) aber es ist auch nicht ausgeschlossen durch die Art seiner Ausdrücke.

Fassen wir nun dies Bild eines endlichen Weltsieges des Evangeliums, durch welchen „alle Reiche der Welt unseres Herrn und seines Christus geworden sind" (Apoc. 12, 1), einmal ins Auge, so würde es freilich hier noch viel mehr ein ἐμβατεύειν εἰς ἃ οὐχ ἑωράκαμεν sein, wenn wir uns dasselbe ins Einzelne hinein ausmalend fixiren wollten. Für die Welt-Gemeine haben wir an dem Urbilde der neutestamentlichen Apostelgemeine immer ein zwar nicht buchstäblich, aber doch wesentlich gültiges Direktiv für unser Glaubensdenken. Für ein neutestamentliches Weltreich aber haben wir nur die Fernblicke alttestamentlicher Weissagung, welche noch in der Vorbereitungsökonomie wurzelt und daher irgendwie

*) Auch 1 Kor. 15, 23. 24 kann ich ein solches Verständniß exegetisch nicht für richtig halten, so wenig als Spener es konnte, und aus ganz denselben exegetischen Gründen wie er. Vgl. Theologische Bedenken IV, S. 33 ff.

immer auch an deren Schranken noch Theil hat, und dann die Lichtbilder, welche die neutestamentliche Weissagung der Apokalypse von der ewigen Himmelsherrlichkeit gibt, deren Glanz alles Irdische weit überstrahlt. Wir müssen uns daher hier um so mehr auf die allerwesentlichsten Grundzüge beschränken, wie sie theils durch die schöpfungsmäßige Bestimmtheit dieser zeiträumlichen Erdenwelt, theils durch die ethisch-pneumatischen Principien der neuen Schöpfung Gottes in Christo sicher bedingt sind.

Unter dem ersteren Gesichtspunkte werden wir hier auf dasjenige zurückgeführt, was wir über die durchgängig organische Bestimmtheit des menschlichen Wesens in den Einzelnen und in der Gesammtheit noch an dessen jetziger durch die Sünde getrübter Gestalt erkannt haben, und beziehungsweise auf das, was wir über den gottgewollten Gang der geschichtlichen Entfaltung der Menschheit auf Erden, wenn die Sünde nicht eingetreten wäre, sagten.

Sünde ist freilich auch in dem christlichen Weltreiche noch, wie sie jetzt auch in der gesegnetsten Glaubensgemeine noch ist. Sie wird auch in jener Siegeszeit den Christen die Anfechtungen und Kämpfe bereiten, ohne welche diese, noch im Leibe wallend und des alten Menschen nicht völlig los, das ihnen verliehene ewige Leben des neuen Menschen nicht rein bewahren und der Vollendung würden zureifen lassen können. Gerade die nahe christliche Gemeinschaft bereitet unter allen Umständen, wo sündige Menschen miteinander leben, dem feinen Eigenleben manchen Tod und damit dem Geiste und der Liebe kräftige Erhebung und Stärkung. Aber das schließt keineswegs aus, daß die offene und ungebrochene Herrschaft des Bösen im Gesammthaushalt der Menschheit dann doch aufgehoben sei, wie sie das ja innerhalb der Glaubensgemeine jetzt auch schon ist. Darin kommt das zum Ausdruck, was Apok. 20 von der „Bindung des Satans" in jener Periode sagt, während andererseits das ebenda bezeugte letztliche Wiederhervortreten desselben ganz unverständlich sein würde, wenn nicht in der auch dann doch immer noch vorhandenen Sünde in der Menschheit der Anknüpfungspunkt für diese Schlußkatastrophe gegeben wäre.

Mit der Sünde wird dann auch der Tod noch da sein. Aber wie er dem Gläubigen schon jetzt subjektiv nicht mehr Tod im negativen Sinne, sondern wesentlich „Gewinn" ist, so wird er

dann ohne Zweifel auch objektiv nicht die Schreckens-Herrschaft mehr in der Menschheit führen, wie jetzt als gewaltsame Tödtung, vorzeitiges und leidensvolles Sterben, Massenvernichtung in Naturkatastrophen und Kriegen. Er wird wenigstens relativ den Charakter der Verklärung oder Verwandelung haben, welche wir uns abgesehen von der Sünde als das Ende des irdischen Daseins für die Menschen denken mußten. Für so manche begnadigte Gotteskinder hat er ja jetzt schon diesen Charakter friedvoll seligen Einschlafens. Ob etwa auch der Verkehr solcher Vollendeten mit den Irdischen ein freierer sein wird, als jetzt, dies wissen wir nicht. Jedenfalls berechtigt das Apok. 20 von der „ersten Auferstehung" der Märtyrer und treuen Jünger aus der vorangegangenen Kampfeszeit Gesagte keineswegs zu der häufigen Vorstellung, daß diese damit zum Erdenleben zurückkehren würden, sondern es liegt darin nur dies, daß sie früher als Andere aus dem Zwischenzustande unmittelbar nach dem Tode zu der jenseitigen Lebensvollendung als *ἰσάγγελοι* im *σῶμα πνευματικὸν* gelangen sollen und im Himmel kraft der Gemeinschaft des Schauens, in welcher sie in Folge davon mit dem erhöhten Herrn stehen, auch an seinem königlichen Reichswalten irgendwie Theil haben werden. Näheres hierüber auszusagen steht uns nicht zu. Vielleicht gibt ein Vorgang, wie die Erscheinung des Moses und Elias bei der Verklärung Jesu auf Erden uns einen Wink in dieser Hinsicht. Aber eine ständige Leitung der unverklärten irdischen Reichsgenossenschaft durch solche Verklärte auf dieser Erde ist doch eine sehr wenig harmonische und verhältnißgemäße Vorstellung, welche des biblischen Grundes ganz entbehrt. Es genügt, wenn die irdische Gottesfamilie zu der himmlischen, den Engeln sowohl, als den vollendeten Geistern der Gerechten, in näherer und freierer Beziehung gedacht wird. Die vollendete Ineinsfassung beider gehört erst der Ewigkeit an.

Desto gewisser kann und muß eine zwar nicht absolut — das verhindert die noch vorhandene Sünde — aber doch wesentlich ideegemäße Gestaltung und Durchbildung der irdischen Menschheit im naturhaft und ethisch-organischen Sinne von diesem Christusreich ausgesagt werden. Denn das liegt im Begriffe des Reiches und in dem Wesen dieses Königs und seines Waltens, durch welches

er das in der Schöpfung Angelegte als Erlöser wieder herstellt. Also Ehe und Familie, Gesellschaft und Volk, Staat und Kulturgemeinschaft müssen sämmtlich und durchgreifend in der von dem Geiste und der Liebe getragenen innig-einigen Organisation gedacht werden, wie sie jetzt in der Zeit des Suchens und Kämpfens das stets unerreichte Ideal ist und nur in der Christusgemeine als solcher hie und da einigermaßen in Wirklichkeit tritt. Jene täuschenden Luftspiegelungen von erquickenden Wassern in der öden Wüste werden dann zu wirklichen Wassern werden, welche den tausendjährigen Durst der Menschheit nach wahrer Glückseligkeit, nach dem wahrhaftigen Sein, wirklich stillen. Die menschlichen Ideale werden gottmenschliche Realität gewinnen. So stellt es das schöne Bild der Weissagung in Jes. 35, 7 in Aussicht.

Die Voraussetzung von dem allen ist eine solche relative Befreiung und Erhebung der Naturbasis dieses geistig-humanen, gottmenschlichen Lebensorganismus, daß dieselbe nicht, wie jetzt so oft, durch die Armuth und Oede oder durch die Unruhe und Wildheit der Natur empfindlich gestört wird. Nicht sehr außerordentliche tellurische und atmosphärische Modifikationen der irdischen Natur würden hinreichen, um der Menschheit eine friedereichere Stätte ihres Lebens zu bereiten. Aller Arbeit aber an der Natur, ja auch allen Kampfes mit ihr würde sie noch viel weniger entbehren können und sollen, als dies bei der sündlosen Menschheit der Fall gewesen wäre. Im Gegentheil müssen wir voraussetzen, daß der in einem solchen Christusreich allseitig befreite und in der Gottesgemeinschaft erstarkte Geist im Dienste der Wahrheit und der Liebe seine Kulturmission an der Natur in ähnlicher Weise fortschreitend und siegreich vollziehen wird, wie wir dies im Blick auf eine sündlose Menschheit andeuteten.

Zunächst und ständig gewiß nicht in der Weise übernatürlicher Geistesdynamis, sondern in natürlichem Denken und Arbeiten, Suchen und Finden, aber doch so, daß auch jenes Außerordentliche nicht ausgeschlossen ist, sondern theils als charismatische Begabung Einzelner, theils bei Allen in besonderen Momenten und Beziehungen zum Ausdruck kommt. Auch bei den Aposteln und ersten Christen nahmen ja solche σημεῖα eine im Vergleich mit Christus mehr nur exceptionelle Stellung ein, und

eines Mehreren bedarf es nicht, wenn sonst auch nur in den natürlichen Lebensformen der Geist Christi eine stetige Herrschaft ausübt.

Welche Blüthenfülle, welcher Reichthum an Segensfrüchten aller Art auf dem Gebiete des privaten und öffentlichen, gesellschaftlichen und internationalen, wissenschaftlichen und künstlerischen Lebens muß dann erwachsen, wenn alle diese Beziehungen des Menschenlebens in den Dienst des Geistes und der Liebe gestellt, nur die Wahrheit Gottes und der Menschen Bestes zum Ziele haben, nicht ungöttlich, sondern gottmenschlich bestimmt sind! Welcher Lebensreichthum gottgesetzter Mannigfaltigkeit der Individuen und Völker, der Stände und Berufe, ist da harmonisch zusammengefaßt in der Einheit des göttlichen Grundes und Zieles! Dieser Kosmos wurzelt nicht nur in Gott, sondern lebt und webt in ihm, und ist darum allein erst wahrer Kosmos, das gottmenschliche Weltreich in seiner letzten Spitze.

Daß in dieser Zeit der schönen, aber noch irdischen Vollendung, Ehe und Familie noch bestehen wird, kann nur dem zweifelhaft sein, welcher mit dem ἰσάγγελοι und dem σῶμα πνευματικὸν nicht Ernst macht. Diese Begriffe gehören der Ewigkeit an. Auf Erden muß beides, Ehe und Familie noch bestehen. Aber es muß ebenso gewiß von den hemmenden und hindernden Schranken befreit sein, welche ihm jetzt anhaften. Dann wird die Ehe nicht ein Bund der „freien Liebe“ ohne heilig-sittliche Gesetze, sondern ganz in diese gefaßt, und doch frei sein im ethisch-persönlichen Sinne. Die „glücklichen Ehen“ werden dann die Regel sein, unglückliche werden Ausnahmen sein, durch die noch vorhandene Sünde veranlaßt. Auch der ehelose Stand wird zu seinem Rechte und seiner Ehre kommen, weil er ein freier ist, durch die Eigenart des Einzelnen oder durch die heilige Selbstverleugnung um höherer Güter willen veranlaßt. Solche Ehelosigkeit giebt es auch dann noch, schon durch die Sehnsucht nach der ewigen Vollendung, welcher alle entgegengehen, oder durch den Dienst der Liebe an anderen. Die aus geheiligten Ehen, wenn sie geschlossen werden, hervorgehenden Familien werden dann auch ideale, glückliche und in sich befriedigende sein, getragen von dem ethisch-organischen Princip der Liebe aller zu einander. Welche Freude und welcher

Friede wird dann in ihrem Kreise herrschen, welche Liebe der Eltern gegen die Kinder und der Kinder gegen die Eltern, der stärkeren Glieder gegen die schwächeren und umgekehrt, dort in dienstfertiger Herablassung, hier in freier Unterordnung und Gehorsam! Ein ungerathenes Kind wird Ausnahme sein und nur die Folge der noch nicht überwundenen Sünde, eben darum aber den andern allen ein warnendes und abschreckendes Beispiel. Das Glück der Familie schon jetzt, in der Zeit des Kampfes und Suchens, wenn sie von dem Geiste Christi verklärt ist, überhebt uns der weiteren Schilderung im Einzelnen.

Dies gilt auch bezüglich des Volkes in seiner Verklärung. Der specifische Chiliasmus meint, in diesem Vollendungszustande werde das wiederhergestellte Israel nach dem Fleische die Menschheit als Prophet, Priester und König in israelitischen Lebensformen leiten und beherrschen. Wir haben dies principiell abweisen müssen. Vielmehr kann erstlich von einem Volke *κατὰ σάρκα* überhaupt nicht gesagt werden, daß es in allen seinen einzelnen Angehörigen in das Gottesreich des Geistes eingehen müsse, und Paulus meint dies, dem Zusammenhange jener gesammten Erörterung Röm. 9—11 zufolge, mit seinem *πᾶς Ἰσραὴλ* durchaus nicht. Sodann weist ja das Alte Testament sogar schon deutlich darauf hin, daß eben darin die Herrlichkeit der Vollendungszeit bestehen werde, daß Israel mit Egypten und Assur selbdritt das Gottesvolk bilden werde. Sind hier die nach den damaligen Geschichtsverhältnissen hervorragenden Völker auch besonders hervorgehoben, so wissen wir, daß solcher Unterschied nicht nur der Art, sondern auch der Stellung ein wesentliches Merkmal der organisirten Lebensfülle ist. Daß in diesem relativen Sinne zunächst Israel eine besondere Stellung in dem Reiche einnehmen werde, versteht sich nach seiner heilsgeschichtlichen Erstlingsschaft, wie nach seiner oben betonten natürlichen Begabung fast von selbst. Ebenso, daß es dann gewiß nicht mehr der vaterlandslose „ewige Jude" sein wird, sondern in seine wiederhergestellte Heimath gepflanzt und sein Zion das geistlich-wahrhaftig sein wird, was Rom fleischlich-willkürlich der mittelalterlichen Christenheit war. Aber neben und mit Israel werden auch andere durch Geschichte und Gabe bevorzugte Völker als starke Glieder des Leibes ihren

besonderen Beruf haben. Ob wir Deutschland und England, ob Germanen und Slaven in jenen beiden Völkern der Vorzeit suchen sollen, deren Namen die Weissagung, in der Sprache ihrer Zeit redend, nennt, das ist vor der Hand unbestimmbar. Gewiß ist nur, daß Israel allein, so begabt es in bestimmten Beziehungen ist, nach anderen Seiten ebenso sehr der Ergänzung durch andere Völker bedarf und diese in dem reichen Organismus der geheiligten ökumenischen Völkerfamilie finden wird.

Dies gilt nicht nur in Bezug auf die kosmische Aufgabe und Berufung der Menschheit und ihrer Gliederungen, sondern ohne Zweifel nicht minder rücksichtlich des christlich-kirchlichen Lebens, worin die Krone eines jeden Volkslebens liegt. Es wird also auch noch Kirche sein in jener vollendeten Völkerfamilie. Man hat ja gemeint, in diesem Vollendungszustande werde es Kirche überhaupt nicht mehr geben, weil das gesammte menschliche Leben christlich bestimmt, also Kirche im höheren Sinne sei (Rothe). Aber sehr mit Unrecht. Denn solange die Menschen im Glauben leben und nicht im Schauen, solange eine vom Himmel unterschiedene Erdenwelt ihre Stätte und ihr Beruf für diese ein vielseitiger ist, bedürfen sie neben und im Dienste der pneumatisch-ethischen Ausrichtung dieses Berufes als mittelbaren Gottesdienstes — λογικὴ λάτρεια — auch noch einer unmittelbar gottesdienstlichen Gemeinschaft und Feier zu Anbetung und Bekenntniß, Gebet und Lehre. Kinder und Schwache müssen unterwiesen und geleitet werden, und Alle gemeinsam müssen die göttlichen Gnadengaben des Geistes, des Wortes, des Sakramentes suchen und empfangen. Kirche, als Bekenntniß- und Kultusgemeinschaft, wird dort erst recht in Kraft treten als die ideegemäße evangelisch-katholische Kirche. Aber dann kann sie auch nicht eine jüdisch oder römisch uniforme sein, sondern in einer Fülle von Tropen reich gegliedert. Und weil nun die schöpfungsmäßigen Natur-Typen zu gottmenschlichen Tropen geheiligt sind, wird dann erst innerhalb jener pneumatischen Katholicität die wahre Volks- und Landeskirche ihre Stätte finden.

Nicht, daß nicht auch freie Tropuskirchen auf Grunde und im Dienste besonderer Berufe für die Gesammtheit dann noch sein könnten. Vielmehr wie neben der Ehe und Familie auch die

Freundschaft und freie Genossenschaft innerhalb der allgemeinen Bruderliebe ihr Recht und ihren Platz allezeit behalten, so auch solche ordenartige Kirchengemeinschaften. Aber das Grundlegende und Allgemeine werden ohne Zweifel die nationalen Typuskirchen sein, durch welche das natürlich Gegebene sich in erster Linie gottmenschlich erfüllt. Dieser Hoffnung können und sollen diejenigen sich getrösten, welche in der nächsten Zukunft diese geschichtlich gewordene Gestalt der Kirche nur mit Schmerz dem auflösenden Fortgang derselben Geschichte erliegen sehen und im Gehorsam des Glaubens dieser Gottesführung sich gebeugt haben. Noch reicher, als im Mittelalter, und reiner, geistbestimmter wird dann jedes Volk seinen Tempel sich nach seiner Gabe zu Gottes Ehre bauen und dies Heiligthum mit allem dem schmücken, was ihm an Erkenntniß und Liebe, an Wissenschaft und Kunst, an Gemeinsinn und Darstellungstrieb zu Gebote steht. Dann wird auch kein Volk die andern mit ihrem Kirchenthum verachten, sondern gegenseitig und gemeinsam werden sie sich dankbar und bewundernd freuen an der reichen Fülle von Gestaltungen, welche das gleiche Gottesleben des Geistes in Christo auf dem Einen Grunde hervorgebracht hat.

Dann wird die Zeit erfüllter ökumenischer Unität der una sancta ecclesia da sein und die Weltgemeine der Lebendigen wird dann das Ziel erreicht sehen, welchem sie während der Zeit ihrer Pilger- und Streiterschaft unverwandt zugearbeitet hat, an der Stelle der Hütte des Zeugnisses, des Wanderzeltes, den Tempel des Herrn herzustellen, das Heiligthum der Ruhe des Volkes Gottes.

Viel näher liegt die Frage, ob dann noch Staat sein werde mit seinem Recht und Gesetze? Und allerdings wird wie der Krieg, so auch das Strafamt des Staates in jenem Friedensreiche keine oder nur eine sehr seltene Statt finden. Aber solange die Menschheit noch nicht sündlos ist, doch immer irgend welche, sobald die Sünde aus ihrem bösen Grunde frevelhafte oder widerrechtliche That gebiert. Dies wird namentlich gegen Ende des Friedensreiches ohne Zweifel öfter der Fall sein. Gnade und Segen werden von dem sündigen Wesen des Menschen, je länger und reicher sie gespendet werden, desto eher auf Muthwillen ge-

zogen. In solchen Erscheinungen der Degeneration kann ja allein der ethisch und geschichtlich-organische Anknüpfungspunkt liegen für das schließliche Wiederauftreten und Verführen des Satans.

Ganz abgesehen davon aber ist der Staat ja nicht bloß Strafrichter, sondern auch Rechtsordner und als solcher jeder Menschengemeinschaft unentbehrlich. Nur unter Voraussetzung dieser seiner Thätigkeit kann auch die Kirche ihr Wesen auf ihrem Gebiete ungehindert entfalten. Diejenige Verschmelzung des Rechtes und der Religion, wie sie in der alttestamentlich gesetzlichen Theokratie mehr oder weniger bestand und im Mittelalter von Seiten der Kirche immer erstrebt wurde, ist durch das Wesen des Evangeliums als der Religion des Geistes und der Freiheit ausgeschlossen. Nur ein organisch-lebendiges Unterschieds- und Einigkeits-Verhältniß kann beiden Gemeinschaften, der irdischen und der himmlischen, wahrhaft frommen. Hat ein solches das protestantische Volksleben auf dem von der Reformation im Sinne der Schrift gelegten Grunde immer gesucht, aber nie ganz gefunden, so kann die letzte Segenszeit eben nur dieses Ziel wirklich und wesentlich erreichen helfen.

Dasselbe gilt von den freien geistigen Lebensbeziehungen und Aufgaben der irdischen Menschengemeinschaft, der Kunst und der Wissenschaft. Wie die Naturwissenschaft im weitesten Sinne des Wortes im Bunde mit der Technik das materielle Sein der Herrschaft des Geistes praktisch unterwirft, so hat sie im Zusammenhang mit den Geisteswissenschaften das gesammte geschaffene Sein in seiner einheitlichen Veranlagung und Bestimmtheit, den *κόσμος* des Sichtbaren und Endlichen, für die Erkenntniß und das Denken zu erschließen. Die Kunst ahnt in den Erscheinungen und Verhältnissen dieses irdischen Weltganzen die *σημεῖα* auf dessen himmlisch-pneumatisches Urbild und die ewigen Lebensordnungen des Schönen, der Harmonie, ergreift und deutet sie, und bildet kraft dessen in ihren Erzeugnissen das Unsichtbare in sichtbarer Form, frei reproducirend und componirend, dar. Wo der endliche Geist mit seiner Praxis und Wissenschaft noch nicht hinreicht, da ergreift die Kunst in prophetischem Geistesblick und kühner Vorausdarstellung das Geahnte.

In dieser Grundbezogenheit aller irdisch-geistigen Thätigkeit

des Menschen auf die Welt der ewigen Wahrheit und Vollendung des Seins, auf das Reich der ζωή αἰώνιος, liegt es mit Nothwendigkeit, daß ihre höchste Blüthe nur da zur Erscheinung kommen kann, wo sie sich bestimmt und direkt in den Dienst dieses ihres letzten τέλος stellt. Christliche Kunst, christliche Wissenschaft werden also in der Zeit des Christusreiches diese ihnen gebührende Stellung „an der Spitze der Civilisation", als die gottmenschliche Krone aller humanen Kultur einnehmen.

Aber in dieser direkten Beziehung auf das Reich Gottes, im unmittelbaren Dienste der Kirche, ist dies alles auch nur die Spitze und Krone der entsprechenden Kulturthätigkeit im Allgemeinen. Diese muß zugleich ihr eigenes und selbständiges Gebiet haben, in welchem das Irdische und Menschliche als solches, aber im Geiste des Evangeliums, als des gottmenschlichen Princips, mithin in mittelbarer Beziehung zur Kirche seine Pflege findet. Insonderheit bezüglich der christlichen Wissenschaft wird ohne Zweifel auch dann der Unterschied in Bestand bleiben zwischen christlicher Theologie, es sei praktische oder systematische, im engeren Sinne und christlicher „Philosophie" oder besser Pansophie im Sinne des Comenius. Dann erst wird es eine solche in noch höherem Sinne geben, als uns jetzt möglich ist. Für alle diese Gebiete des Geisteslebens aber gilt somit auch hier das ideegemäße Verhältniß der koncentrischen Kreise, organische Unterscheidung und Einigkeit des Centralen und Peripherischen, statt der jetzt leider so gleichgültigen oder gar feindseligen Stellung der Weltkultur zum Reiche Gottes und der Kirche.

Ist aber so im menschheitlichen Gesammtverhältniß der Völker zu einander und innerhalb eines jeden in Kirche, Staat und Kulturgemeinschaft das Grundgesetz des Organismus das bestimmende, dann ist auch von selbst im nationalen Gebiete die gleichartige freie Gliederung der Klassen und Stände als gottgesetzter Ordnungen und Berufe gegeben, die sociale Frage letztlich ethisch gelöst. Ist sie zunächst zum Heerde des Verderbens geworden, auf welchem der antichristische Weltbrand sich entzündet hat, so muß sich gerade in ihrer Lösung durch den Geist und die Liebe die Wahrheit und Siegesmacht des nun herrschenden gottmenschlichen Princips erweisen. Hier und hier allein liegt die heilige

Erfüllung alles dessen, was die Socialdemokratie fleischlich und utopisch mit verblendetem Sinne erzwingen möchte.

Hier findet alles das, was in dem frommem und unfrommen Ringen der jetzigen Menschheit ewige Wahrheit hat, seine Verwirklichung in der Zeit und auf Erden. Eben darum noch nicht die absolut ideegemäße in intensiver und extensiver Hinsicht, aber doch eine wesentliche und wirkliche.

Darum nennt Spener diese Periode schön „den Frühling", als Vorboten des ewigen Sommers. Im Rückblick auf die Geschichte des Reiches Gottes in der Menschheit bis dahin müßte man diese Zeit des Weltreiches Christi noch zutreffender die Herbstzeit nennen mit ihrem früchtereichen Frieden nach mühevoller Saat und manchem Ungewitter. Folgt ihr doch auch nach der Weissagung thatsächlich, und ethisch-pragmatisch betrachtet mit Nothwendigkeit, noch ein kurzer aber herber Winter des letzten satanischen Kampfes des Reiches der Finsterniß gegen „die geliebte Stadt, die Lagerburg der Heiligen", ehe im „neuen Himmel und der neuen Erde" für das himmlische Jerusalem die ewige Herrlichkeit kommt, der Tag, dem keine Nacht mehr folgt, das Vollkommene, welches alles irdisch-zeitliche Werden und Kämpfen aufhebt, in das ewige, gottgleich vollendete Sein des unauflöslichen Lebens.

XX.

Das Reich Gottes und Christi in der ewigen Herrlichkeit.

Das gezeichnete Bild des ökumenischen Siegesreiches Christi ist ein wesentlich irdisch bestimmtes und doch zugleich geistdurchdrungen. Denn es stellt dies Reich dar als die Blüthe oder Frucht der ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος, welche der Ge-

meine Christi schon hienieden verliehen ist, der ζωὴ αἰώνιος, welche im Haben des Sohnes Gottes schon auf Erden gelebt wird. Nur so ist vollständig begreiflich, ja dann ist es innere Nothwendigkeit, daß das Böse, von der Siegesmacht des Geistes Gottes für die Zeit unterworfen, aber doch noch vorhanden, am Ende dieser Periode noch einmal hervorbricht.

Das Licht ist das Gericht. Je heller jenes, desto finsterer die Verhärtung gegen dasselbe. Was in diesem Sinne das negative Resultat der gesammten Zeit der streitenden Kirche war, die pseudo- und antichristische Epoche, der dann der Sieg des Weltreiches Christi ihr Ende setzt, das muß sich nach einer gewissen Währung des letzteren in potenzirtem Maße wiederholen durch den letzten Kampf Satans wider Christus. Und dies soll geschehen — der Satan wird von Gott „losgelassen" — denn es ist nichts verborgen, was nicht offenbar würde, werden müßte und sollte, nach dem Gesetze des Lebens und der Wahrheit.

Die neutestamentliche Weissagung, wesenswahr aber nicht explicirende Prädiktion, unterscheidet beide Epochen des akuten Kampfes und Sieges nicht, ausgenommen diese letzte in Apokal. 20. Auch ist sie in dem, was sie von der letzten Krise sagt, sehr kurz, weil diese am weitesten hinaus liegt. „Gog und Magog" sind eine satanische Zusammenballung des nun in seiner paganischen Zurückdrängung während der Siegeszeit absolut verbitterten, diabolisirten „alten Menschen" der Menschheit. „Feuer fällt vom Himmel" und verzehrt ihn. Das Feindesbild eines der letzten der großen Propheten, Ezechiel, verfällt demselben Gerichte, welches einer der ersten, Elias, über das gottwidrige Baalswesen herabrief. Als ἐν πυρὶ φλογὸς, zur Strafe über die Widersacher Gottes und Christi, sich vollziehend bezeichnet auch Paulus (2 Theff. 1, 8) die Parusie des Herrn, welche er 1 Theff. 4, 16 so übereinstimmend mit Jesu eigener Verkündigung in Matth. 24 (beide auf Grunde von Daniel 7) geschildert hat. Ihr läßt er unmittelbar die Auferstehung und himmlische Entrückung der Gläubigen folgen, welche sie mit ihrem Herrn auf ewig vereinigt. Diese sichtbare Parusie, welche dem gesammten σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου, dem αἰὼν οὗτος im umfassenden Sinne das Ende setzt und aus der Zeitwelt in die Ewigkeit einführt, es sei zur

Seligkeit oder zur Verdammniß, wird hier zu setzen sein. Denn ein gleiches Bild überirdischer, ewiger Herrlichkeit ist es, was die Apokalypse in Kap. 21 und 22 auf das letzte allgemeine Weltgericht folgen läßt.

In diesem Endgerichte feiert das ethisch-persönliche Grundprincip des Evangeliums, der Gotteswahrheit, seinen letzten und vollendeten Triumph. Der ökumenisch-geschichtliche im tausendjährigen Siegesreiche war noch kein vollständiger, denn er war ein irdischer und ließ das Böse und die Bösen, wenngleich als für die Zeit unterworfen, noch innerhalb des Reichsgebietes bestehen. Auch die jenseitige Oekonomie unter den Gestorbenen war noch keine vollendete. Fand der gottesferne Weltmensch (Luk. 16) im Hades seine Pein, so war doch auch aus dieser Züchtigung im Jenseits (*αἰὼν μέλλων* Matth. 12, 32) noch Erlösung durch Bekehrung möglich. Auch „den Todten ist das Evangelium verkündigt worden" (1 Petri 4, 6), damit sie noch zum Leben des Geistes für Gott gelangen können und Christi Endgericht über die Menschheit nur Solche der absoluten Verdammniß zuzuweisen habe, welche der absoluten Wahrheit gegenüber durch absolute negative Selbstbestimmung bereits als *αὐτοκατάκριτοι* vor seinen Richterstuhl treten. Wie das Gericht, welches in der Mitte der Zeit an dem Gottmenschen vollzogen ward, nur die Offenbarung der absoluten Wahrheit der göttlichen Heiligkeit gegenüber der relativen Menschheitssünde war, so ist dieses Gericht des *υἱὸς θεὸς* am Ende der Zeit über die, welche die Wahrheit endgültig verworfen haben, nur die Offenbarung derselben absoluten Wahrheit der göttlichen Heiligkeit gegenüber der absoluten Sünde der Einzelperson, „des Teufels und seiner Engel", wie „der Lästerer des Geistes" als des Geistes der Wahrheit unter den Menschen (Matth. 12, 31. 32).

Ebenso war aber bis zu dieser letzten consummatio die jenseitige Oekonomie für die Wiedergeborenen noch keine vollendete. Die im Herrn Gestorbenen sind erlöst von allem Bösen und Uebel, sie sind bei ihrem Herrn „im Paradiese" seines himmlischen Reiches und ruhen da von ihrer Arbeit selig aus. Aber sie warten noch des Siegerkranzes der vollendeten Herrlichkeit, welchen ihnen ihr Herr als gerechter Richter an jenem Tage der Offenbarung seiner

und ihrer Herrlichkeit geben wird, indem er sie durch die Bekleidung mit dem *σῶμα πνευματικὸν* in den Besitz des ewigen Lebens auch nach der Naturseite hin setzt. Dies sowohl bezüglich der Naturbasis ihrer eigenen ethischen Persönlichkeit — *ἀπολύτρωσις (καὶ) τοῦ σώματος* — als auch derjenigen der Gemeinschaft gottesbildlicher Persönlichkeiten, der *ἐκκλησία* der *υἱοὶ τῆς βασιλείας*, vermittelst der *παλιγγενεσία* (Matth. 19, 28) dieser Welt zum neuen Himmel und der neuen Erde. Darin feiert dann das ethisch-organische Grundprincip des Evangeliums, der Gotteswahrheit, ebenfalls seinen letzten und vollendeten Triumph.

Dies sind Vorgänge, welche die Apokalypse in konkreten, der jetzigen Erdenwelt entnommenen Bildern zum anschaulichen Ausdruck bringt. Aber es sind einerseits ebenso viele nothwendig gegebene Postulate der Idee Gottes und seiner Schöpfung, der persönlichen zumeist, und andrerseits Konsequenzen dessen, was in der durch diese Idee normirten wirklichen Schöpfungs- und weiterhin Erlösungs-Oekonomie thatsächlich von Gott angelegt ist. Es ist die vollendete principgemäße Plerosis aller Werke des *θεὸς πνεῦμα ἀγάπη*.

Eben als das Vollkommene ist es freilich für unser menschlich beschränktes, an das Sichtbare gebundenes Vorstellen eine Welt von lauter Spiegelbildern, Räthselworten, Geheimnissen. Für die Vorstellung können wir daher nichts Besseres thun, als die geheiligten prophetischen Hieroglyphen stehen zu lassen, wie sie geschrieben sind und der Erfüllung und Enthüllung bezüglich des quo modo im hoffenden Glauben zu warten. Aber für das Denken ist es uns wohl erlaubt, die festgestellten Züge noch näher zu analysiren und bestimmter zu formuliren.

Vor allem muß hier der Fundamentalsatz festgestellt werden, daß es sich für das Denken einer vollkommenen Welt Gottes von unserem theistischen Standpunkte aus niemals darum handeln kann, daß wie in den pantheistisch-mystischen Systemen, die Vollkommenheit bestehe in der Erhebung des Relativen in das Absolute, in dem Aufgehen des Geschöpfes in der Gottheit. Dann könnte ja gar nicht mehr geredet werden von einer vollkommenen Welt Gottes — „einer Hütte Gottes bei den Menschen" — sondern

das Ende wäre der schlichte und schlechte Monismus des Absoluten. Dann wäre die Welt überhaupt nicht ein Geschöpf Gottes, d. h. eine relativ-selbstbeständige freie Setzung der absoluten Persönlichkeit gewesen, sondern nur eine naturhafte Ausstrahlung der Urmonas durch Selbstexpansion derselben, welche mit Nothwendigkeit einmal wieder durch Kontraktion in ihren Grund zurückginge. Dann wäre weder Gott die absolute Persönlichkeit, noch die persönliche Kreatur die gottesbildlich relative. Dies aber war unser fester axiomatischer Ausgangspunkt, wie es die erste ontologische Voraussetzung der Offenbarung in der heiligen Schrift und das innerlich unmittelbar Bezeugte im Geistesbewußtsein der Menschen ist, solange sie noch nicht durch ihre *ἀσύνετος καρδία* zu einer *φιλοσοφία κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* und ihrer *κενὴ ἀπάτη* sich haben verleiten lassen.

Vielmehr muß uns die von dem Schöpfergott gesetzte Selbstbeständigkeit der geschaffenen Welt in ihrem Dasein wie in ihrer Grundanlage, und zuhöchst diejenige der persönlichen Kreatur als Krone und Endzweck der Gesammtschöpfung, ebenso unwandelbar feststehen, wie die absolute Selbstbeständigkeit des schaffenden und erhaltenden, regierenden und erlösenden, und letztlich vollendenden Gottes. Wir dürfen und können also nur, müssen und sollen aber auch die vollkommene Welt Gottes so denken, daß das schöpfungsmäßig in ihr Angelegte, und das durch die wiederherstellende Erlösungsökonomie in ihr Gesetzte und Angebahnte nun in den dadurch bestimmten Linien und Normen zur vollen Ausgestaltung gebracht werde.

Diese doppelte, schöpfungs- und erlösungsmäßig der Welt verliehene Signatur ist nun andererseits eben die, daß das Geschaffene zu seiner Vollendung kommen allein kann und thatsächlich soll vermittelst seiner Erhebung in die höchste mögliche Nähe und Gemeinschaft des Schöpfers und Erlösers — „Gottes und des Lammes“ — wie sich dies ja auch von selbst versteht für eine von diesem Gott nach seinem Bilde geschaffene und für die Gemeinschaft mit ihm erlöste Welt. Daß also die Vollkommenheit derselben ebenso wie in der Erhaltung ihrer gottgesetzten Sebstbeständigkeit vor Gott auch und gerade nur in der völligen Aufhebung jedes ideewidrigen Fürsichseins naturhafter und ichheit-

licher Art — *αὐτὸς ἐγὼ* — also in ihrer freien Selbstständigkeit für und in Gott bestehen kann, ist gewiß. Aber damit ist anstatt jenes wüsten Vollendungsbegriffes von einem Wiederaufgehen des Relativen im Absoluten nur der allein sinn- und zweckvolle Begriff der Vollkommenheit der geschaffenen Welt gegeben, daß alles Geschaffene im ideegemäßen Verhältniß zum Schöpfer, als seinem Grunde und Ziele, nach seinem Maaße ein Vollendetes, ein vollkommenes Relatives werde.

Nun haben wir als die konstitutiven Bestimmtheiten des Wesens Gottes als der absoluten Persönlichkeit nach der Schrift erkannt den Geist und die Liebe, und demzufolge dieselben als die konstitutiven Bestimmungen des gottesbildlichen Geschaffenen. Wir fanden die niederen Analoga von beiden schon an der unpersönlichen Schöpfung, der Natur, in deren durchgängiger organischer Anlage und Bestimmtheit. Wir sahen, wie die Menschenwelt auch als gottentfremdete nur in dem Maaße Bestand und Leben, Fortschritt und Gedeihen hat, als sie im höheren Sinne organisch, geistig-persönlich und liebesmäßig gemeinschaftlich sich gestaltet. Die wenngleich noch getrübte und verhüllte Herrlichkeit der erlösten Menschheit, der Christusgemeine auf Erden, erkannten wir darin, daß in ihrer Mitte der Geist und die Liebe wenigstens principiell und thatsächlich wirksam zu herrschenden Mächten geworden sind. In beiden organisch verbundenen Machtprincipien aber, dem Geiste und der Liebe, liegt für alle diese Gebiete des Seins das Wesen des Lebens, in Gott urbildlich und absolut, seine Wesenheit als der schlechthin lebendige, *ὁ μόνος ἀληθινὸς θεὸς καὶ ἡ ζωὴ αἰώνιος* (1 Joh. 5, 20), in der geschaffenen Welt abbildlich und relativ, ihre Wesenheit als Lebensorganismus, *κόσμος* als wohlgeordnetes Ganze. Kann sie nun diese ihre Bestimmtheit in der irdischen Sphäre nur beschränkt zur Auswirkung bringen, bleibt hier die Natur als materielle noch immer eine nicht frei durchgeistete und auch dem menschlichen Geiste nicht durchdringbare, ist auch dieser selbst, sogar als wiedergeborener, noch immer mit seiner eigenen Naturbasis in der Weise verbunden, daß er sie erkennend und wollend nur in sehr beschränktem Maaße beherrscht, ist auch das ewige Leben, welches der *πνευματικὸς* schon hienieden in der Gemeinschaft mit Gott in Christo lebt, noch

immer ein durch den ἔξω ἄνθρωπος bedingtes und gehemmtes, so ergibt sich von selbst, daß die Vollkommenheit der geschaffenen Welt nur im Vollbesitze der ζωὴ αἰώνιος nach ihrem Maaße, und dieser nur in der Vollherrschaft des Geistes und der Liebe bestehen kann.

An diesem Fundamentalbegriffe des Lebens als Geist und Liebe haben wir also die sicheren Normen, welche jede denkende Verarbeitung des Begriffes einer vollkommenen Welt leiten und bestimmen müssen. Das Verhältniß aller Faktoren dieses vollkommenen κόσμος αἰώνιος muß ein geistig organisches und in Liebe frei bejahtes sein, so daß der Kreislauf des Lebens sie alle zu einem harmonischen Ganzen verbindet: Gott verbunden mit den Menschen und die Menschen mit Gott, in ethischer und metaphysischer Hinsicht; die Menschen untereinander und mit den Engeln, wie diese unter sich und mit den Menschen, gleichfalls ethisch und metaphysisch; den geschöpflich persönlichen Geist mit seiner eigenen metaphysischen Basis und diese mit ihm, wie jener mit der verklärten Natur überhaupt und sie mit ihm, als Basis des Gesammt- und Gemeinschaftslebens der geschaffenen Geisterwelt.

Eben dieser Charakter höchster lebensmäßig-organischer Zusammenfassung macht es nun freilich sehr schwer, auch nur das annähernde Bild des vollendeten Kosmos zu entwerfen, welches uns in der Unmündigkeits- und Stückwerkszeit überhaupt vollziehbar ist (1 Kor. 13, 9—12). Die Darstellung kann nur nach einander aufführen, was doch mit und in einander sein Lebensbestehen hat. Aber dies ist bei allem Leben, auch dem niederen, endlichen so. Es muß dem geöffneten Geistesauge überlassen bleiben, sich das Einzelne schließlich wieder zu Einem Lebensganzen zusammenschauend zu verbinden.

Gehen wir aus von dem allgemeinen Grundbegriffe des Lebens, so wissen wir, daß dies gemeinschaftliche Bewegung, Thätigkeit und Gemeinschaft ist. Wir fassen zuerst das Leben als Thätigkeit ins Auge.

Die Grundvoraussetzung solchen vollkommenen Lebens für die geschaffene Welt ist selbstverständlich die, daß Gott, die absolute trinitarische Persönlichkeit, dies sein absolutes Leben ewig und unwandelbar in sich so auswirkt, wie wir dies früher (VII.) nach

dem menschlichen Vermögen zu bestimmen versuchten. Wie er aber dies, seit er die Welt geschaffen, schon immer auch für sie offenbarend gethan hat und noch thut, so wird er dies in der Ewigkeit im höchsten Maaße, soweit das Geschöpf ihn überhaupt zu fassen vermag, thun und so sich zu ihm und es zu sich in das Verhältniß thätiger Gemeinschaft setzen. Er wird unter den Seinen wohnen und sich von ihnen schauen lassen, sie werden ihn schauen und ihm dienen (Apok. 7, 15 ff.; 22, 3. 4). Wesentlich ist dies „Schauen" ein ebenso lebendig unmittelbares als umfassend durchdringendes Erkennen (1 Kor. 13, 12; 1 Joh. 3, 2), aber auch Haben und Genießen (Joh. 17, 24; vergl. 8, 51). Möglich wird dies dadurch, daß die Verklärten ὅμοιοι αὐτῷ — ἰσάγγελοι — auch ihrer Naturseite nach πνευματικοὶ (σῶμα πνευματικὸν) sind und der θεὸς πνεῦμα daher ihnen in vollendeter Weise immanent werden kann, ohne doch jemals seine transcendente Selbständigkeit und alles Geschaffene überragende Gottesherrlichkeit zu verlieren.

Ob dies Schauen Gottes der Form nach zugleich ein plastisches sein wird, oder ob dies nur von dem Sohne als Gottmenschen gilt — vergl. 2 Kor. 4, 6: ἐν προσώπῳ Ἰ. Χ. jetzt — wissen wir nicht, weil wir über das Verhältniß von Wesen und Erscheinung in der himmlischen Welt, zumal was Gott betrifft, von Hause aus keine Begriffe haben, und die prophetischen Aussagen der Schrift nicht deutlich genug sind, um solche danach mit Sicherheit zu bilden (vergl. Apok. 7, 15—17; 21, 23. und 22, 3 ff. mit seinem, wie in den johanneischen Briefen, doppelbezüglichen αὐτός). Die letztere Stelle scheint die zweite Annahme wahrscheinlicher zu machen, und sie ist überhaupt wohl die näher liegende, wenn einmal der Sohn grundwesentlich des Vaters Ebenbild und Wort, den Vater offenbarender Weltvermittler ist. Ob Aussagen wie die paulinischen im 1 Timoth. 1, 17. und 6, 16. auch für die Welt der Ewigkeit noch Geltung haben, ist jedenfalls nicht gewiß.

Ebensowenig wissen wir, worin das Gotte Dienen der Vollendeten bestehen wird. Nur daß es nicht bloß ein priesterlich liturgisches, wie es die Apokalypse vorwiegend darstellt und dem Schauen zunächst beiordnet, sein werde, dürfen wir wohl mit Sicherheit annehmen. Das Leben als Thätigkeit ist eine allseitige

freie Selbstauswirkung des persönlichen Wesensinhaltes. Dazu gehört ja gewiß auch und zwar in erster Linie die feiernde Lobpreisung der Herrlichkeit Gottes und seiner Vollendungswelt, die Liturgie des Wortes. Wenn diese schon jetzt in den gehobenen Formen der Kunst, als Poesie und Musik, ihren rhythmisch-harmonischen Ausdruck und in ihnen der Geist seine unmittelbarste und edelste Selbstauswirkung findet, so muß die Plerosis davon in dem „neuen Liede" der Vollendeten (Apok. 5, 9) ohne Zweifel auch in der Ewigkeit die gleiche Stellung einnehmen. Diese ahnende Hoffnung gibt aller irdischen Dicht- und Tonkunst erst ihren wahren Werth und höchsten Schwung. Aber ebenso gewiß ist, daß der Gottesdienst der Ewigkeit nicht in diesem Werke des Wortes aufgehen kann. Der Begriff des vollen Lebens fordert auch ein gleichzeitiges Werk der That.

Darauf deutet auch der Begriff der „Stadt" Gottes als Wohnstätte Gottes und seines Volkes, nicht bloß Tempel. Wenn sie keinen besonderen Tempel mehr hat, ist sie dadurch freilich selbst als Tempel gesetzt, aber es versteht sich ja auch von selbst, daß in der Vollendung des gotteinigen Lebens alles Thun heilige λάτρεια ist. Denn dies gilt ja schon hier auf Erden von dem Christenthum als λογικὴ λάτρεια. Die innere Seite dieser Thätigkeit kann, wie bei Gott, so auch bei den vollendeten Gottesmenschen nur die fortgesetzte freie Selbstsetzung der Persönlichkeit aus und für Gott, in Gott sein, durch welche das ewige Leben der Geschöpfe eben als persönliches sich erweiset. Aber hieraus wird dann auch eine Selbstoffenbarung der geschöpflichen Persönlichkeit nach Außen im wirksamen Dienste Gottes mit freier Nothwendigkeit hervorgehen.

Die Voraussetzung dafür ist die neue Welt Gottes — die „Stadt mit ihren Mauern und Thoren". Mögen wir Gott als den Absoluten noch so sehr überräumlich und überzeitlich denken, und das müssen wir, so wird das Geschöpf als relatives doch nie außer aller Bestimmtheit durch Raum und Zeit gedacht werden können. Freilich wie schon jetzt diese irdische Zeit- und Raumwelt für Gott, als die Stätte seiner Offenbarung zwar lebendig präsent, aber doch nicht eine Schranke für ihn ist, wie für uns, so wird

die verklärte Welt mit ihrem ποῦ und πότε,*) ihrem organischen Neben- und Nacheinander, eine Schranke im negativen Sinne für die verklärten Bewohner derselben nicht mehr sein können.

Reiche Mannigfaltigkeit des Unterschiedenen, aber ebenso freies Einssein desselben und entsprechend freie Bewegung in diesem Gebiete ist das innere Postulat. Fernwirkung und Fernblick, wie wir beide bei Jesu auf Erden sehen, wird den Verklärten nicht Ausnahme zu speciellem Zwecke, sondern Habitus sein, ihr gottdienendes Wirken und Erkennen gleichsam das ständige „Wunder" und die ständige „Weissagung", und damit die ewige Plerosis von beiden.

Wir werden danach ein Nebeneinander von verschiedenen „Reichen" oder „Städten" (Luk. 19, 12. 17. 19) in der neuen Welt zu denken haben, und in Beziehung auf sie eine Fülle verschiedener Aufgaben je nach der individuellen Kraft und Stellung der einzelnen Menschen (Matth. 25, 15; Luk. 19, 26 ff.). Unter diesen werden ebenso, wie in der Engelwelt, organisch gegliederte Stände und Stufen vorhanden sein, wie sich das aus der Individualisirung der Persönlichkeiten von selbst ergibt. Darin liegt dann die freie Plerosis der nationalen und gesellschaftlichen, der Bildungs- und Berufskreise innerhalb der jetzigen Menschheit, wie das gemeinsame Wirken der Gesammtheit die Plerosis der Gesammtkulturarbeit der letzteren ist. Gibt es auch in der Vollendungswelt nichts mehr zu „bewahren", wie im irdischen Paradiese, so doch gewiß, wie dort, zu bauen, von Gott Gesetztes zu pflegen und zu bilden. Dies die Plerosis der Arbeit, aber als einer freudig freien, wesentlich künstlerischen, und darum zugleich die der Kunstthätigkeit. Damit ist freilich gegeben, daß die ewige Welt ihrer Naturseite nach nicht als eine

---

*) Vergl. die Verklärung der Zeit in der geschöpflichen Ewigkeit als Vollendung: Ewige Gegenwart, die aber Vergangenheit und Zukunft in sich hat, ohne schmerzliches Sehnen rückwärts oder vorwärts, wie bei dem natürlich Menschlichen jetzt, und die im Paradieseszustande mit seiner letztlichen Plerosis in der Ewigkeit und des ewigen Lebens der Gotteskinder sich darstellt. (Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, von Luthardt. 1880, Heft 12. S. 630 ff.)

unveränderte gedacht werden kann. Ist es auch zu kühn, jedenfalls ohne Schriftbegründung, von einer fortgehenden Reihe neuer Welten zu sprechen, so wird doch ein Hervorquellen immer neuer Lebenskräfte aus der Tiefe des göttlichen Wesens, durch sie aber auch die Setzung neuer Bildungen und Gestaltungen innerhalb des neuen Weltganzen, zu vermuthen sein. Sonst könnte von vollem Leben in Bezug auf dasselbe nicht geredet werden.

Am allerwenigsten kann daran gezweifelt werden, daß die neue Welt überhaupt ihre Naturseite hat, eine verklärte Natur als Wohnstatt und Arbeitsfeld für die verklärten Persönlichkeiten. Haben diese selbst, ebenso wie Gott, die absolute Persönlichkeit, ihre eigene Naturbasis, eine Leiblichkeit zum Substrat und Werkzeug ihres subjektiven Lebens, so muß auch die Gesammtheit der persönlichen Kreaturwelt eine solche Basis haben — die Stadt Gottes mit ihren „Strömen und Bäumen des Lebens." So gewiß die irdische Materialität hier ausgeschlossen ist durch den Begriff pneumatischer Verklärung, ebenso gewiß muß eine geistdurchdrungene und darum licht- und lebensreiche Substanzialität höherer Art gesetzt werden. Was die Paradiese der Erde ahnen lassen, was der bildenden Kunst als stetes Ideal vorschwebt und ihren freien Schöpfungen höhere Wahrheit und dadurch Werth gibt, das ist hier Realität, die Plerosis der Kunst auch in objektiver Beziehung. Ein heiliges Kunstwerk ist diese verklärte Natur in ihrer Gesammtheit als gottgeordneter harmonischer Kosmos, insofern alle ihre Bildungen und Bewegungen, von Gott geordnet und auf einander angelegt, durch die verklärten Geister bedient und geleitet, in einem Thatkoncert des Lebens, als eine Sphären- und Aeonen-Musik erhabenster Art die Herrlichkeit Gottes verkündigen. Und wenn der geschöpfliche Geist, um diese bildende, ja auch schon um die feiernde Thätigkeit ideegemäß ausüben zu können, das Wesen der gottgesetzten Kräfte und Ordnungen eingehend durchschauen muß, so findet hier auch unsere, hienieden noch immer so stümperhafte Erkenntniß und Wissenschaft von der Natur ihre wahre Plerosis.

Kommt so zur Theosophie des Gottesschauens auch diese Physiosophie in Bezug auf die Gotteswelt, so wartet unser dort die wahre Pansophie des Geistes, das eigentliche Ziel

aller wahren Philosophie hier auf Erden, die diesen Namen verdient. Es gehört zum Vollbilde derselben nur noch die gleiche Wesenserkenntniß in Bezug auf die persönlichen Geister, welche in dieser Welt Gottes für Gott leben und ihm dienen. Es kann aber auch an dieser ebenso wesensmäßig umfassenden als unendlich individualisirten Anthroposophie, wenn wir es so nennen wollen, schon darum nicht fehlen, weil ja die beiden Lebensbeziehungen der persönlichen Geister, die nach Oben und die nach Unten, zu Gott und zur Natur, allen gemeinsam sind und daher ohne Zweifel auch in der innigsten Gemeinschaft und gegenseitigem Aufeinanderwirken zum thätigen Ausdruck kommen. So gewiß die Gemeine der Ewigkeit kein bloßer „coetus scholasticus" ist, denn schon die irdische ist dies nicht, ebenso gewiß wird sie doch auch die Plerosis der Akademie, die Stätte sein, in welcher die lebendige Erkenntniß und Bildung der verklärten Persönlichkeiten sich vollzieht. Aber es gehört dies ebenso sehr, als unter den Gesichtspunkt der Thätigkeit, ja mehr noch unter den der Gemeinschaft des Lebens.

Die Seite der Gemeinschaft ergänzt die andere der Thätigkeit, indem sie die Bewegung immer wieder in die Ruhe zurückführt, von welcher sie dann ihren erneuten Ausgang nehmen kann, ohne Grund und Ziel zu verlieren. Die Thätigkeit gibt die Freude, die Gemeinschaft den Frieden, und in der organischen Verbindung beider Stimmungen liegt die Seligkeit des Gottesreiches wie schon hier, so dort in vollendeter Weise. Wie Jesus beide, den Frieden und die Freude, in den Abschiedsreden bei Johannes den Seinen schon für ihr irdisches Glaubensleben verheißt, ebenso auch im Abschiedsgebete die Gemeinschaft des Geistes und der Liebe im ewigen Leben, Gemeinschaft untereinander in Gott, dem Vater und dem Sohne, so wie sie im Gotteswesen zwischen beiden besteht, und Gemeinschaft mit Beiden. Gerade so bezeugt es Johannes in seinem ersten Briefe als gegenwärtigen Besitz der Christusgemeine (1 Joh. 5, 20). Aber die Vollendung dieses Gemeinschaftslebens bringt erst die Ewigkeit, wo die Scheidewände weggenommen sein werden, welche hienieden bestehen, die ethische der Sünde und die metaphysische der Materialität. Alles das, was auf Erden an organischer Ausgestaltung des Gottes-

reiches zu Tage tritt, in der Christusgemeine als lokaler und ökumenischer, wie in dem schließlichen Weltreiche Christi, ist doch immer nur noch Vorbereitung auf den vollendeten, vollständig ideegemäßen Lebensorganismus des Geistes und der Liebe in der Ewigkeit, in welchem die schöpfungsmäßig angelegte Gottesbildlichkeit und Gottesgemeinschaft der geschaffenen Welt zu ihrem eigentlichen Ziele gebracht werden wird.

Daß dies freilich keine Gemeinschaft sein wird, welche alle geschaffenen Individuen umfaßt, daß nicht eine „ἀποκατάστασις πάντων“ der Ausgang der Geschichte der Welt und des Gottesreiches sein wird, sagt die Schrift sehr bestimmt, Jesus selbst ebenso, wie Johannes (Matth. 12, 31. 32; 1 Joh. 5, 16). Die ethisch-organische Vollendung des Reiches des Gottes, der die absolute Persönlichkeit ist, hat zu ihrer unerläßlichen Voraussetzung die ethisch-persönliche Vollendung der Einzelnen und diese ist ebenso unweigerlich bedingt durch die formale Freiheit derselben als Personen. Ich berufe mich hier auf die ausführliche Besprechung dieses Punktes in meiner Glaubenslehre (§ 80).

Wenn dort schließlich in Beziehung auf die absoluten Sünder der absolute Tod, welchem sie begriffsmäßig anheimfallen, statt in einer endlosen Qual, in einer endlichen Vernichtung ihres Daseins, nach aller Pein in der Hades-φυλακή und der γέεννα und durch dieselbe, als wahrscheinlich bezeichnet wird, so kann ich diesen Gedanken auch hier nur aufrecht erhalten, weil wirklich unter spekulativem Gesichtspunkte, im Zusammenhange der unsere gegenwärtige Betrachtung beherrschenden biblischen Grundbegriffe und Principien, so sehr viel, eigentlich alles, dafür spricht. Da aber exegetisch sich kein unmittelbares Schriftzeugniß dafür beibringen läßt, halte ich es auch hier nicht für erlaubt, ihn als Schlußresultat der Weltentwicklung nach der negativen Seite hin bestimmt hinzustellen.

Ebensowenig vermag ich auf die näheren Bestimmungen der κόλασις αἰώνιος in der γέεννα, welche jedenfalls stehen bleibt, mag man diesen Zustand nun als einen endlosen denken, oder nicht, speciell einzugehen. Denn auch in dieser Beziehung sagt uns die Schrift verhältnißmäßig sehr wenig, besonders in Ansehung des

metaphysischen Zustandes derer, welche der ἀνάστασις κρίσεως anheimfallen. Was die wenigen bildlichen oder doch anschaulich konkreten Aussagen Christi und der Apostel, zum Theil in den Formen schon der alttestamentlich-prophetischen Zeugnisse, zu geben scheinen, habe ich ebenfalls in meiner Glaubenslehre bereits zusammenzufassen und zunächst nach der geistig-persönlichen und ethischen Seite hin mit dem Gesammtzeugnisse der Schrift in dieser Hinsicht zu vermitteln gesucht. Jedenfalls gehört dieser bodenlose Krater des Todes und Verderbens, solange er besteht, in keiner Weise zu dem vollendeten ewigen Lebensreiche, sondern die feste Kluft zwischen den Seligen und Unseligen, von welcher Luk. 16 schon in Beziehung auf den Hades die Rede ist, muß hier, wo es sich um den absoluten Gegensatz des Lebens und des Todes handelt, bis zu dem Begriffe absoluter Beziehungslosigkeit beider Gebiete zu einander gesteigert werden. Unsere Betrachtung der ewigen Lebensgemeinschaft schließt daher das Gesammtbild der Weltanschauung nur nach der positiven Seite hin ab.

Hier ist uns so viel offenbarungsmäßig gegeben, daß bei aller letztlichen Unerreichbarkeit dieser vollendeten gottmenschlichen Herrlichkeit des ewigen Reiches für unser jetziges stückwerkliches Begreifen, doch relativ wenigstens bestimmte und gesicherte Resultate der Betrachtung gewonnen werden können. Sie zeigen uns, wie die dem Gesammtbilde des göttlichen und des geschaffenen gottesbildlichen Lebens von Anfang an nach der Schrift zu Grunde gelegten konstitutiven Begriffe, Principien und Verhältnisse, auch unter dem Gesichtspunkte der Gemeinschaft, des Seins und des Einesseins, ebenso, und bezüglich unseres ahnenden Verständnisses noch befriedigender, wie unter dem der Thätigkeit, ihren Bestand und ihre allbestimmende Bedeutung bis an das letzte Ende hinaus behalten:

Gott als der θεὸς πνεῦμα ἀγάπη, die absolute trinitarische Persönlichkeit, ist in sich zugleich die absolute Persönlichkeits-Gemeinschaft, der Vater mit dem Sohne im heiligen Geiste geeint, und Gemeinschaft mit diesem Gott — wenngleich hier ohne Nennung des Geistes — setzt Jesus für die Gotteskinder zum Ziele. Ist diese, als thätige gedacht, ein Schauen und Dienen, Erkennen und Wirken, so ist sie als Friedens- und

Kraftgrund für die freudige Thätigkeit zugleich ein „Haben und Genießen.“ Ein Haben als selbst- und gottbewußtes Präsenthaben und ein Genießen als lebendig unmittelbares Theilhaben an der heiligen und herrlichen Fülle des Gotteslebens dem *πλήρωμα τῆς θεότητος* (Kol. 2, 9; Ephes. 3, 19). Wenn schon hienieden die Gottesmenschen durch die Immanenz Gottes, des Vaters im Sohne durch den heiligen Geist, bis zu der Reife des neuen Lebens heranwachsen sollen, wo die Fülle Gottes in ihnen nach ihrem Maaße und in den Grenzen des irdischen Daseins zur Erscheinung kommt, so folgt von selbst, daß dies in der Ewigkeit im vollendeten Sinne der Fall ist.

Ein Jeder ist dadurch vollendet in Christo, (Phil. 3, 12) daß in ihm die Fülle der ethischen und metaphysischen Gottesherrlichkeit in individualisirter Ausprägung leibhaftig wohnt. Wie in Gottes Wesen die Natur nichts ist außer der Person, sondern in dieser zusammengefaßt, so auch in dem nun zum Bilde Gottes verklärten Menschen, und die Inwohnung Jenes in diesem ist daher beiderseits eine wesensgemäß umfassende, geistleibliche. Wie aber das persönliche Geschöpf als relatives, individuell bestimmtes die göttliche Lebensherrlichkeit nur relativ, je nach seiner individuell begrenzten Ausrüstung und Fähigkeit in sich aufzunehmen vermag, und hierin ein Gradunterschied zwischen den einzelnen Persönlichkeiten bestehen wird, so darf wohl auch bei ein und derselben Persönlichkeit dieses Innehaben Gottes nicht gedacht werden als ein völlig ruhendes, stets gleich bleibendes. Ist diese Gottesgemeinschaft Ausdruck des Lebens, so wird auch in ihr Fortschritt, Bewegung zu setzen sein, und es würde dann für sie Punkte der Erneuerung und Vertiefung geben.

In ihnen läge die Plerosis der sakramentlichen Erneuerung der Gottesgemeinschaft in Christo durch das Abendmahl hier auf Erden. Spricht doch Jesus von einer neuen, höheren Abendmahlsfeier mit den Seinen „in seines Vaters Reich.“ Wir dürfen nicht wagen, das Wie dieser intensivsten Vermählungsakte zu bestimmen, aber daß das Wesen derselben darin bestehe, daß die verklärten Glieder des Leibes Christi dadurch mit ihm aufs neue und immer inniger zu „Einem Geiste und Einem Fleische“ ver-

bunden werden (1 Kor. 6, 17; Ephes. 5, 30 ff.), dürfen wir sagen.

Das sind dann jedenfalls Höhepunkte, Festfeiern im ewigen Leben, und darin liegt die Plerosis alles irdischen Festfeierns überhaupt, auch im Gebet, kurz jedes auszeichnenden γίνεσθαι ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ, wie es auch dem gereiften πνευματικὸς hienieden jeweilen auf besondere Weise zu Theil wird (Apok. 1, 10).

Freilich wird dies auszeichnende Gotterfülltwerden sowohl, als das zu Grunde liegende ständige Gotterfülltsein dort noch weniger als hier dem Einzelnen als solchem gelten, sondern den Einzelnen als Gliedern der Gemeine, der Braut oder des Weibes Christi. Aber andrerseits liegt es wiederum im Begriffe der Vollendung der Persönlichkeiten und der organischen Gemeinschaft von solchen, daß von dieser als Kollektivum nichts mehr so gilt, daß es von den Einzelnen nur unvollkommen gälte und nur die Gemeinschaft ihre Schwachheit trüge und ergänzte. Sondern darin liegt die Vollendung dieses persönlichen Organismus, daß, was von der Gesammtheit vollkommen gilt, ebendarum so von ihr gilt, weil es von den Einzelnen, ihren Gliedern wesentlich so gilt. Darum ist der Herr nun das Haupt und der Mann der Gemeine und sie sein Leib, „seine Fülle", sein Weib im vollendeten Sinne, weil er jetzt im vollendeten Sinne jedes Mannes und Weibes Haupt und Herr, und sie alle „Jungfrauen des Lammes," Christinnen zu Ihm dem Christ, sind in voller und reiner Receptivität gegenüber seiner göttlich lebensmäßigen Produktivität aus der Fülle seiner Gnade und Wahrheit (Apok. 14, 4. 5).

Dies und nur dies, diese vollendete freie Receptivität des persönlichen Geschöpfs gegenüber Gott und die vollendete Selbstmittheilung Gottes an jenes ist die Wahrheit in jenem Sehnsuchtsziele der Mystik, dem liebesmäßigen Aufgehen und Versinken der vollendeten πνευματικοὶ in dem göttlichen „Ungrunde, des Icht im Nicht." Der biblische Theismus kennt nur den Urgrund des persönlichen Absoluten, in welchem allerdings jede relative Persönlichkeit allein auch ihr Ziel finden kann, aber an diesem Ziele verliert sie sich nicht, sondern findet sich erst wahr-

haft, gelangt zu ihrer Wesenspleroſis in subjektiver und objektiver Beziehung, nach Geist und Natur, die sich nun vollkommen durchdringen.

Diese vollendete ἕνωσις, die organische Durchdringung der beiden Seiten im Wesen der geschaffenen Persönlichkeit ist, wie schon bemerkt, die Voraussetzung der vollendeten Gemeinschaft desselben mit Gott. Sie ist der Sieg des Gemeinschaftsprincips des Lebens an der geschaffenen Persönlichkeit selbst. Der biblische dafür bezeichnende Begriff ist der des σῶμα πνευματικὸν der vollkommen geistgemäßen Leiblichkeit, welche als solche von dem in Gott frei gewordenen subjektiven Geiste nun vollständig durchdrungen und zum vollendeten Gefäß und Werkzeug seines Lebens angeeignet ist. Wir fanden das Thatvorbild davon in dem Auferstehungsleibe Christi. Wie dieser überall da war und geschaut wurde, wo sein Geist war und sich anschaubar manifestiren wollte, es sei vor den Seinen auf Erden, oder bei den Abgeschiedenen im Scheol, oder vor Damaskus, als Saulus ihn sahe, und wie er bei der Parusie von allen wird geschaut werden, so werden wir auch für die Verklärten eine geistleibliche Präsenz und Anschaubarkeit überall da, wo sie als geistige Persönlichkeiten sein wollen, setzen dürfen und müssen. Wie sie Gott jedenfalls im Sohne so schauen, so schauen sie auch einander. Nicht sind sie göttlich-allgegenwärtig, wie der Gott-Sohn es seit der Himmelfahrt in seinem Reiche schon ist und in der ewigen Vollendung allumfassend sein wird, denn so war auch er während der vierzig Tage nicht allgegenwärtig. Nicht die „omnipraesentia s. ubiquitas repletiva," sondern nur eine „definitiva" kann dem Geschaffenen seinem Begriffe nach auch im Vollendungszustande eignen, aber diese auch im vollen Sinne. Wir sprachen oben unter dem Gesichtspunkte der Thätigkeit von dem Fernblick und der Fernwirksamkeit der Verklärten. Hier unter dem Gesichtspunkte der Gemeinschaft wird sich uns dieser Begriff vollendend erweitern müssen zu demjenigen eines gleichartigen Modus des Seins. Der ganze Mensch ist da, wo er — im heiligen Gehorsam gegen die gottgeordnete Sphäre des Seins — sein will, und wo er für Andere sein soll und will, da wird er auch von ihnen geschaut und schaut sie. Den freien ποῦ und πότε,

der Stätte und Sphäre des relativen Lebens, entspricht mit Nothwendigkeit auch ein gleichartiges πῶς in anschaubarer Gestalt.

Suchen wir uns diese These näher auszuführen, so treten uns viele Fragen von hohem Interesse, aber auch so viele Schwierigkeiten entgegen, daß es sehr verlockend ist, darauf ausführlicher einzugehen, den Nachweis zu versuchen, daß die Schwierigkeiten doch einer annähernden Lösung fähig sind, und zu zeigen, wie hier erst, aber hier auch wirklich die höchsten Ideale darstellender Kunst, der antiken wie der modernen, in der vollendeten Schönheit der verklärten Menschengestalt ihre Erfüllung finden. Natürlich nicht in einer uniformen sogenannten Schönheit der Theorie und Regel. Davon weiß sich die wahre Kunst ja schon jetzt durch den Geist vollkommen frei. Ihr Gesetz ist nicht Uniform, sondern Harmonie, mannigfaltige Einheit, weil diese das Gesetz des organischen Lebens ist, welches die Kunst darstellt. Und doch können wir für den verklärten Leib, wie dies der Begriff der Vollendung gebieterisch fordert, getrost alle wirklichen Mängel und Häßlichkeiten irdischer Menschenerscheinung wegdenken. Denn des wahren Künstlers durchgeistetes Bildniß einer eigenartigen Persönlichkeit ist ja schon jetzt ebenso wenig ein photographischer Abklatsch der Einzelformen, als ein schematisch idealisirendes Willkürprodukt, sondern es stellt in der wesentlichen Wirklichkeit der Gestalt und Züge die innere Wahrheit dieses Menschen anschaubar vor Augen. Und wenn jetzt der fremde und die gleichgültige Menge den Verwachsenen oder Krüppel fast nur vermittelst dieser Mißbildung erkennt, gesunde Glieder ein und derselben Familie aber oft nicht von einander zu unterscheiden weiß, so ist ebenso erfahrungsgemäß das Auge der Nächststehenden, der Liebesblick der Mutter, der Geschwister, auf ganz andere Erscheinungsformen der Individualität gerichtet, und sieht deren feine Ausprägung sehr deutlich auch da, wo die Anderen sie nicht bemerken und beachten. Wie sollte nicht das Auge der vollendeten Geistes-Liebe bei den Verklärten offen sein auch für die feinsten Individualisirungen der Erscheinung innerhalb des allgemeinen Gebietes verklärter Schönheit?

Aber wir wollen dies Problem nicht weiter verfolgen, weil

wir schließlich hier ja nur auf Ahnungen und Hypothesen angewiesen sind, und weil das volle Interesse daran nur derjenige hat, welchem die bildende Kunst Lebenssache ist und als solche für ihn zwar zur lebendigen Weissagung wird, nicht aber für anders geartete Glaubensgenossen.

Es mag genügen, nur dies nachdrücklich zu betonen, daß im Vollendungszustande jedenfalls die geistige und leibliche Individualität nicht nur erhalten bleiben, sondern auch an ihrem Theile zur wahren Plerosis kommen muß. Mit ihr würde die konkrete Persönlichkeit fallen. Wie diese als trinitarische in Gott die absolute Lebensfülle des Gotteswesens zum Ausdruck bringt, so muß sie es auch im Gottesreiche der geschaffenen Persönlichkeiten thun, nicht nur in dem irdischen, sondern, wie in der Engelwelt (Luk. 1, 19. 26) so auch in dem Reiche der verklärten Menschheit. Der Begriff der Verklärung bedeutet ja Erhebung eines nur noch unvollkommenen Lebens in einen Zustand der Vollendungsherrlichkeit, der ihm bestimmt und dessen es fähig ist, nicht aber eine völlige Neuschöpfung von ganz anderer Art. Also muß die in der zeitlichen Entwickelung gewordene Bestimmtheit geistiger und leiblicher Art auch in der Ewigkeit wesentlich die gleiche bleiben. Nur dann kann es wirklich Leben, Gemeinschaft des Unterschiedenen, sein, was die Ewigkeit füllt und die Verklärten beseligt, und ein wesentliches Stück dieser Seligkeit ist eben das „Wiedersehen" der gekannten und ungekannten Geliebten im Reiche der Vollendung, wo sie — dieselben (Luk. 20, 37. 38) — Alle Gotte leben.

Aber diese postulirte Gemeinschaft der vollendeten Persönlichkeiten kann sich nicht erschöpfen in dem gegenseitigen Präsenthaben und Schauen. Dies ist wie in Beziehung auf Gott nothwendig auch und wesentlich ein Innehaben und Genießen, Lebensgemeinschaft gegenseitiger Theilnahme und Mittheilung. So zunächst auf dem Gebiete des geistigen Lebens. Wir berührten schon unter dem Gesichtspunkte der Thätigkeit dies freie und tiefe, gegenseitige und gemeinsame Erkennen in Bezug auf die Personen und die Naturbasis ihrer Lebensgemeinschaft. Aber insofern das Erkennen sein Ziel erreicht und zum geistigen Verstehen und Innehaben wird, ist es auch friedereicher

Genuß, ein zu Hausesein in dem gesammten geschöpflichen Kosmos nach seiner göttlichen Beschaffenheit und Bestimmtheit, ein Ausruhen in der verstandenen und freudig umfaßten Gabenfülle der Gottesmenschen, mit denen der Geist hier auf Erden entweder nur durch ihre nachfolgenden Werke, besonders ihre Schriften, oder auch im zeitgenössischen Verkehr eine immer nur sehr unvollkommene, keineswegs erschöpfende Bekanntschaft oder Freundschaft gepflogen hatte. Wie werden sich da im Lichte der einigen ewigen Wahrheit die Mißverständnisse lösen, durch welche Schwachheit und Sünde jetzt dem Wachsthum des Reiches Gottes so viel Hindernisse bereiten! Der Sieg des Geistes wird auch der der Liebe sein. Aber die Liebe ist für geistleibliche Wesen nie eine bloß geistige. Wie die Liebes- und Lebensgemeinschaft der Verklärten mit Gott eine beiderseits geistleibliche ist, so wird es auch die sein müssen, welche sie untereinander haben. Als ständige und allgemeine kann sie dies zwar nicht sein, weil die ob zwar verklärte Leiblichkeit immer, als geschöpflich relative, eine individuell unterschiedene und besonderte bleibt. Aber die Fähigkeit muß sie haben, da, wo die Geister sich am innigsten erkennend vermählen, auch ihrerseits in eine solche gegenseitige Durchdringung einzugehen, durch welche die ἕνωσις erst eine vollendete und so das Verlangen der Liebe erst vollkommen gestillt wird.

Was für die materielle Leiblichkeit als solche physisch nicht möglich ist, wofür die innigste Vereinigung in ihrem Gebiete, die eheliche, einen nur sehr unvollkommenen Typus abgibt, dies wie „Ein Geist und Eine Seele“, so auch „Ein Leib werden“ das kann der pneumatischen Leiblichkeit nicht unmöglich sein. Denn ihr Begriff ist gerade der, das vollkommen befreite, adäquate Organ des Geistes zu sein. Und was im Gebiete der materiellen Leiblichkeit, welche die Persönlichkeiten so viel gröber sondert, und so viel leichter dem Gehorsam des Geistes sich entzieht, sittlich nicht möglich ist, außer eben in den engen Schranken des ehelichen Verhältnisses relativ, das ist für die vollendeten πνευματικοὶ nur die heiligfreie und selige Vollausgestaltung ihrer innigen Liebesgemeinschaft. Dies ist die Plerosis der irdischen Ehe, das intensiv und extensiv pneumatisch erfüllte יָדַע, γινώσκειν.

Dies ist das heilige Gegenbild jener unheiligen „freien Liebe,“

mit deren schlechten Idealen die Fleischesemancipation sich zu tragen pflegt. Aber es ist auch die heilige Erfüllung der verborgenen Wahrheit, welche in jenem ebenfalls unheiligen Kultus der „Wahlverwandtschaft“ liegt, welcher sich auch bei edleren Naturen so vielfach findet. Der Unterschied und die Schranke der geschlechtlichen Bestimmtheit als solcher existirt nicht mehr (Luk. 20, 34 ff.), die äußeren trennenden, oder mechanisch verbindenden Verhältnisse haben aufgehört zu bestehen, also kann die Gemeinschaft der Persönlichkeiten sich ebenso umfassend als innig, ausschließlich nach dem freien Triebe und Willen des Geistes vollziehen. Durch diesen können dann die Ehen und Freundschaften der Erdenzeit bestätigt und erweitert werden, aber ebenso auch da, wo die Lebensgenossenschaft nur eine äußere war, beseitigt und durch neue Gemeinschaftsbande ersetzt werden, in welchen die heilig befreite geistige Individualität ihr wahres und ewiges Genügen findet.

Aus solchen engeren Verbündungen aber werden, dem Wesen des Lebens als organischen zufolge, mit freier Nothwendigkeit auch größere Gemeinschaftskreise sich bilden. Dies ist die Plerosis der irdischen Familien- und Volks-Gemeinschaften, Standes- und Kirchen-Verbände, in deren Schranken die einzelne Individualität sich so oft nicht allseitig befriedigt und heimisch fühlen kann, ohne immer der ihr homogeneren Genossenschaft sich anschließen zu können. Dort werden alle diese organischen Gebilde sich mit voller Freiheit von Innen heraus gestalten. Alle aber werden sich ebenso organisch dem großen Gesammtbunde, der Menschen und Engel umfassenden *πατριὰ* des Einen Vaters Aller einordnen. So reich als einig wird diese harmonische Liturgie des Geistes und der Liebe sein, durch welche die Verklärten wie im Worte und im Wirken, so auch in ihrem freien Einessein Gott preisen.

In dieser feiernden Selbstvollziehung der heiligen Liebe der Gottesfamilie in der Gemeinschaft des *θεὸς ἀγάπη* liegt die Plerosis aller gemeinsamen Anbetung auf Erden, des apostolischen *συνέρχεσθαι* mit seiner sakramentlichen Krönung (1 Kor. 11, 17; 14, 26), welches wir mit einem wenig neutestamentischen Namen als Gemeindegottesdienst bezeichnen, und zwar nach seiner liturgischen Seite. Katechumenat und Predigt im engeren

Sinne gehört nur der Zeit und dem Werden der Gemeine zu, Anbetung und Bekenntniß ist so ewig wie Gott und seine Wahrheit. Auch hier aber wird die durchgehende Geistleiblichkeit des Vollendungszustandes es mit sich bringen, daß diese Feier der *κοινωνία* in Gott auch eine solche ist, mithin die Plerosis dessen in sich schließt, was hienieden die apostolische Agape, das Liebesmahl war.

Dies führt auf das Gemeinschaftsverhältniß der Verklärten zu der Natur. Der Erkenntniß derselben und Arbeit an ihr als Thätigkeit muß auch hier ein Innehaben und Genießen entsprechen. Die „Bäume des Lebens mit ihrer allmonatlichen Fülle von zwölferlei Früchten" deuten dies in der prophetischen Sprache an. Im Allgemeinen wird das innige Naturgefühl, welches wir jetzt bei den Naturvölkern beobachten, hier seine pneumatische Plerosis finden in dem lebensmäßigen Einessein der verklärten Persönlichkeiten mit der verklärten, geistdurchdrungenen Natur. Vielleicht ist eine Hinweisung darauf in dem Bilde der vier *ζῶα* gegeben, welche mit den vierundzwanzig Aeltesten den Thron Gottes und des Lammes umgeben. Sie sind ja zweifellos den vier Kraftgestalten parallel, welche in der Vision des Ezechiel den Thron Gottes tragen. Wenn sie dort die Herrlichkeit der Gottesschöpfung darstellen, in welcher diejenige der göttlichen Natur sich offenbart, so dürften wir hier vielleicht, wenn wir sie ebenso verstehen, in ihrer Verbindung mit jener Aeltestenschaar die prophetische Darstellung des organischen Gemeinschaftsverhältnisses finden, welches ideegemäß in der Vollendung stattfindet zwischen der unpersönlichen Geistwelt und der Welt der persönlichen Geister. Aber es bleibt dies immer unsicher und ungewiß, weil das Fortbestehen der Thierwelt im Bereich der Vollendung so vieles gegen sich hat.

Gewiß dagegen ist wohl, daß diese Gemeinschaft sich auch als specielle Lebensaneignung der Natur durch die Personen, durch einen Genuß und eine Assimilirung vollziehen muß, worin die Plerosis des Essens und Trinkens liegt. Natürlich nur in Bezug auf die im vollen Sinne unpersönlichen, sachlichen Naturgrößen, nicht auf die Thierwelt, welche eine Mittelstellung einnimmt. War dies schon in der irdischen Schöpfungswelt ursprüng-

lich für die Menschheit so, dann gilt es für die verklärte um so mehr. Es ist ja überhaupt sehr die Frage, ob es ein solches Mittelding zwischen Unpersönlichem und Persönlichem in derselben noch geben wird. Die apokalyptische Zeichnung hat ein solches außer in jenen vier ζῶα nirgends. Daher bleibt es fraglich, ob diese mehr sind, als bloß bildliche Einkleidung in der prophetischen Sprache, und es dürfte wohl voller Grund zu der Frage vorhanden sein, ob es in der verklärten Welt ein solches Mittelding überhaupt geben könne, und dies nicht vielmehr seinem Begriffe nach Korrelat der jetzigen Verbindung des Geistes mit dem materiellen Stoffe sei. Dieses halb vom Stoffe befreite Seelenleben in doch schließlich so gänzlicher Gebundenheit an den Stoff und dessen Vergänglichkeitsgesetz hat wohl keinen Raum da, wo der Stoff selbst zu geistdurchdrungener Freiheit potenzirt ist und daher die Thierseele, wenn es eine solche dort noch gäbe, zur persönlichen werden zu müssen scheint.

Es liegt auch in jenem Verhältniß der Scheinfreiheit eine solche Tragik, daß die vollendete Harmonie des Lebens in der verklärten Welt dadurch verletzt erscheinen muß. Wir setzten schon bei der ersten Schöpfung diese Tragik mit ihrer Todesbehaftung nur als Mittel zur ethischen Erziehung der persönlichen Menschengeister, diese aber ist hier vollendet, also das Mittel überflüssig. Jedenfalls aber, gäbe es auch im Interesse der Schönheit und Belebtheit der verklärten Natur solche Wesen in dieser, so müßte eben der Tod auch von ihnen genommen sein, und sie mithin ausgeschlossen von der menschlichen Nahrung.

Ganz anders ist dies aber mit der vegetabilischen Natur. Daß den Verklärten die Nahrung aus diesem Bereiche zur Erhaltung ihrer verklärten Leiblichkeit nothwendig wäre, werden wir zwar nicht behaupten dürfen, obwohl es im Sinne freier Gottes-Ordnung an sich immerhin gedacht werden könnte. Denn dem Bedürfnisse würde ja dort auch die Befriedigung nie fehlen (Apokal. 7, 16. 17. Hunger und Durst, lebendige Brunnen). Jedenfalls aber im obigen Sinne freier Freude der Vermählung mit dem Naturgebiete der Gotteswelt wird für die Gottesmenschen ein Genuß der Früchte jener Lebensbäume (Apok. 22, 2) als geordnet zu setzen sein. Die Möglichkeit eines

solchen Vorganges kann für das σ. πνευματικὸν nicht geleugnet werden, so wenig wir sie freilich andrerseits positiv zu erläutern und zu begründen vermögen. Die höhere Substanzialität der durchgeisteten Natur und des durchgeisteten Leibes ist die gleiche und eine Assimilirung jener durch diesen in einer der Beschaffenheit beider entsprechenden Weise muß noch um vieles leichter denkbar erscheinen, als diejenige materieller Speise von Seiten des verklärten Leibes Christi in den vierzig Tagen. Diese war aber auch für ihn da nicht Sache der Nothwendigkeit, des Bedürfnisses, sondern von ihm frei vollzogen zum Erweise der Identität des Gestorbenen und Auferstandenen vor den Jüngern. Ein solches Mahl des Geistes und der Liebe ist dann als gemeinsame Naturaneignung der Gottesmenschen die Plerosis aller Symposien und Syssitien, die Zusammenfassung von Abendmahl und Liebesmahl, Eucharistie und Agape ihrer äußeren Seite nach, ein Akt mittelbarer Vereinigung mit Gott und den Brüdern.

Durch alle diese Gemeinschaftsthätigkeiten des Geistes und der Liebe sind alle im Reiche der Vollendung vorhandenen Faktoren, Gott, die nach Geist und Natur gottähnlichen persönlichen Geschöpfe, und die geistdurchdrungene Natur in ethisch-organische Verbindung gesetzt, thätig sowohl als ruhend, freudevoll und friedereich selig, und damit ist die Vollgestalt des ewigen Lebens im objektiven Sinne zum Ausdruck gebracht. Das reale Leben ist dann das allseitig und harmonisch ideegemäße. Aus diesem Zielbegriffe ergeben sich alle genannten Lebensakte und Lebensverhältnisse, für alle haben wir in der biblischen Weissagung die bedeutsamen Anknüpfungspunkte, und sie alle erweisen sich als Erfüllungen von Vorgängen und Verhältnissen, wie sie das schöpfungs- und erlösungsmäßige Lebensgebiet in niederer Gestalt zu Merkmalen hat. Hierin liegt die dreifache Begründung der wesentlichen Realität eines solchen ahnungsweise gezeichneten Bildes von der vollendeten Welt im ewigen Gottesreiche.

Es zeigt uns das vollendete Leben als den intensiv und extensiv zur ideegemäßen, gottmenschlichen Plerosis gebrachten Makrokosmos.

Extensiv, indem alles, was von Gottes, des Schöpfers, Erlösers und Vollenders Gnaden das Leben hat, nun in dessen all-

seitigen gemeinsamen Besitz und Genuß getreten ist, die persönlichen Geschöpfe alle unter sich wie mit der ihnen homogenen Natur geeint sind, und in der allumfassenden innigen Gemeinschaft mit Gott die ebenso sichere als lebendige Bürgschaft haben, daß dies ihr Erbe mit der Fülle seines unerschöpflichen Reichthums ein ewiges, unverlierbares ist.

Intensiv, sofern Gott, das absolute trinitarisch-persönliche Leben, der *θεὸς πνεῦμα ἀγάπη*, nunmehr metaphysisch und ethisch den geschaffenen Persönlichkeiten allen offenbar und immanent ist, und sie Ihm, dem Vater durch den Sohn im heiligen Geiste, ebenso nach Geist und Natur einander offenbar und mit einander eines sind, *τετελειωμένοι εἰς ἕν*, Ein Geist und Ein Leib, Eine Welt des Geistes und der Liebe in Gott, von dem und durch den und zu dem alle Dinge sind.

Gott, die absolute Persönlichkeit in ihrer dreifachen Gestalt hat sie geschaffen, erlöst und nun zu sich zurückgebracht und vollendet zu dem ihr ursprünglich gesetzten Ziele, nachdem Christus den Tod vernichtet und das Leben und unvergängliches Wesen ins Licht und in siegreiche Kraft gesetzt hat. Das ist das herrliche Erbe der neugeborenen Menschheit, unvergänglich, unbefleckt und unverwelklich, welches im Himmel ihrer wartet. (Joh. 17, 23; Röm. 11, 36; 2 Tim. 1, 10; 1 Petri 1, 4; Hebr. 7, 16.)

In Gott ist nun wahrhaft ethisch-persönlich *τὸ ἓν πᾶν*, die ethische Persönlichkeit Ursprung und Ziel des All, und ethisch-organisch *τὸ πᾶν ἕν*, das All zusammengefaßt in der ethischen Persönlichkeit als seiner Krone.

So ist Gott Alles in Allen auf ewig, in der Kraft seines unauflöslichen Lebens als Geist und Liebe.

Ihm sei Lob und Ehre und Anbetung in Ewigkeit. Amen.